

Acc. 26378.

Acc 26378.



UNIVERSITE



90

Eleutheriologie,

oder

über Freyheit und Nothwendigkeit.

Zum

Gebrauch der Vorlesungen

in den

Michaelisferien

von

Johann August Heinrich Ulrich.

Z e n a,

in der Erbkerschen Buchhandlung

1 7 8 8.



CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

CHINESE

Meinen
wertheſten Zuhörern.

1917

1917

I h n e n,

Lieblinge meiner Seele,

sind meine Tage, Ihnen ist selbst meine
Muse, Ihnen seyn auch diese Blätter ge-
widmet. Ich wünsche nichts mehr, als daß
Sie in dieser zusammenhängenden Darstellung
meiner Gedanken über eines der wichtigsten und
weit umgreifenden Lehrstücke der Philosophie
alle die Zufriedenheit und Beruhigung finden
mögen, die ich selbst davon erfahren habe.
Zeigen Sie durch Ihr Beispiel, daß rich-

1912

tig gefaßter Determinismus die Sittlichkeit nicht
aufhebe, sondern stütze. Schenken Sie ferner
Ihre Liebe

Ihr em

Sie mit Vaterliebe liebenden

Ulrich.



Einleitung.

§. 1.

Erste Erinnerung.

Der Glaube an allgemeine und entschiedene Nothwendigkeit, selbst dessen, was die Gottheit denkt, will und thut, insbesondere auch unsres jedesmaligen endlichen Wollens, oder der freyen Vorsätze und Entschliesungen — dieses Schrecken noch jezt so mancher durch Gespenstererzählungen furchtsam gewordener Kinder, — diese ehrwürdige Gestalt hingegen für Männer und Weise, (*) — mit andern Worten, die

A 4

Be-

(*) Was ist Achtungswürdiger, als ein Mann von so gebesserten und veredelten Charakter, daß wir sicher sind von Ihm zu sagen: Er kann nicht mehr schlecht handeln, denken, wollen? Wornach sehnt sich der Weise mehr, worauf zielen seine Uebungen ab, als auf die Bestätigung in Guten, wo die richtige Vernunft-Erkenntniß, endlich fertig und würkksam genug, ihn zu lauter Guten antreibt, so daß er nichts anders mehr wollen kan, als was Recht ist.

Behauptung einer durchgängigen Ordnung, Gesetzmäßigkeit, Erklärbarkeit jedes Erfolgs in der Welt aus entscheidenden Gründen, des Vubensstücks so gut, als der That des Verdienstes, des herostratischen Entschlusses so gut, als der wohlthätigsten Feueranstalten, der Schauern erregenden Mordthat so gut, als der liebenswürdigen Schwärmeren, mit welcher ein Mensch sich in Fluthen stürzt, um einem andern das Leben zu retten — — — dieser Glaube an allgemeine und entschiedene Nothwendigkeit, man mag ihn Determinismus, oder Fatalismus, Stoicismus, oder Spinozismus, meinetwegen auch Beelzebubismus nennen, oder das Verkezerungsgenie, (denn auch diese Sache hat ihre eigenen Genies) mag noch andere Namen aussinnen — erscheint nur alsdenn in seinen wahren Lichte, wenn man eines Theils, ohne Zurückhaltung, ohne absichtlich klügelnde Zweideutigkeit und Unbestimmtheit, ohne sich durch Leinwände künstlicher Distinktionen zu decken, oder den in diesem Fache unbekannten Gegner wenigstens eine Zeitlang durch Blendwerke abzuhalten, die nackten Ideen im Stande ihre Unschuld darstellt — Nothwendigkeit Nothwendigkeit, Zufall Zufall nennt, andern Theils aber auch nicht zu träge ist, (und diese *vis inertiae* ist doch nun leider manchem Erdensohne in gar zu reichlicher Dosis zu Theil worden) diese Lehre nach allen Seiten, nach ihren mannigfaltigen Verhältnissen zu andern lehren, wo sie eingreift, bis auf die entferntesten Folgen, wohin sie führt, durchzudenken, nicht aber mitten auf dem Wege der Untersuchung stehen zu bleiben. Dann veroffenbart sich nicht nur ihre völlige Unschädlichkeit für Religion und Sittlichkeit, sondern man findet in ihr — die bewährtesten Gründe einer vernünftigen Erziehungskunst, und einer Art derselben, die die stolzen seyn sollenden Pädagogen

dogogen mit Kron und Scepter Gesetzgebung nennen, die befriedigendste Theodicee, ohne dem Geist der Untersuchung, und des weitem Vordringens breumau immer gleich den Schlagbaum und durchdringlicher dießseit des Grabes nicht zu enträthseln der Geheimnisse vorzuziehen, — — Kunst der Zufriedenheit — — anderer Vortheile nicht zu gedenken, die sich zu seiner Zeit weit deutlicher werden angeben lassen.

§. 2.

Zweite Vorerinnerung.

Wer dieses philosophische System der allgemeinen Nothwendigkeit einmal genau gefaßt, bis auf seine ersten Gründe und entfernteste Folgen durchdacht hat, wird zugleich von selbst einsehen,

- 1) Das selbst im gemeinen und praktischen Gebrauch es keiner neuen und ungewöhnlichen Sprache von sittlichen Gegenständen bedürfe. Eine Besorgnis, die so manchen ehrlichen Scabin in unversöhnlicher Abneigung gegen diese Lehre bisher erhalten hatte!

Es muß dieses gleich Eingangs durch Beispiele erläutert werden. Es bleibt ewige strenge Wahrheit: So sollst du handeln, so hättest du handeln sollen, — du hast nicht so gehandelt, nicht so handeln wollen, wie du solltest — Du hättest anders handeln können, wenn du nur wolltest, aber du hast nicht so handeln wollen. Selbst der am meisten indeterministisch klingende Ausdruck: Du kannst — könntest anders wollen, wenn du nur willst — wolltest, behält auch in dem Munde eines sich selbst verstehenden Deterministen einen wahren und praktisch brauchbaren Sinn. — Es steht in deiner Gewalt anders und besser zu werden, du kannst es nach und nach, wenn

du nur willst. Du kannst auch dieses wollen, wenn du willst. d. i. Du kannst dich in den Vorsatz und Bestreben anders zu werden erhalten, und bestärken, wenn du willst, d. i. wenn du den Gedanken der Nothwendigkeit anders zu werden, immer vor Augen zu behalten suchst. 2c.

- 2) entdecken sich Ihm von selbst die nöthigen Behutsamkeits- und Klugheitsregeln im Vortrag dieser Lehre, die einige nur für Cabinetsphilosophie halten, welche beyläufig in den Vorlesungen angegeben werden sollen. Für manchen dürfte inzwischen eine solche ausführliche Anweisung nicht überflüssig seyn.

Breyer — — — von dem weisen Verhalten der Philosophen im Vortrag der Lehre von der Nothwendigkeit. Erlangen 1784. 4.

S. 3.

Geschichte.

Die Geschichte der Ideen von Freyheit und Nothwendigkeit, oder von der Art und den Gründen unsers Willens fängt sich nicht etwa erst an mit den ausdrücklichen Erklärungen der gebildeten Systeme. Sie schöpft schon tiefer aus den Annalen der ältesten Sprachen. (*) Sie begnügt sich nicht mit den *causis perfectis et adjuvantibus* der Stoa, und mit den runden und glättesten Atomen der Philosophie der Gärten, sie findet schon in so manchen Sokratischen Aeußerungen über den sittlichen Stufenunterschied der Menschen, und dessen Ursachen, Spuren des geläuterten Determinismus.

Sie

(*) Ein Beyspiel der Art s. in meinen Institut. Log. et Met. S. 23. not. (*).

Sie darf die Mühe nicht scheuen, sich in die Ideen der Neuplatonischen Schule hinein und heraus zu arbeiten. (*)

Auch die kirchlichen Streitigkeiten, (immer die erbaulichsten Zänkereyen) über freyen Willen vom Pelagius an und Augustin, wo man mit Anathemen fochte, bis auf Erasmus und Luther, wo der Streit mit Keilen geführt wurde, gehören in ihren Bezirk.

Sie geht nicht verächtlich vorbey vor den Zeiten, wo Buridans Esel ein eben so wichtiges Bild war, als weiland die Walze des Chrysippus und Leibnizens Wage.

Am wichtigsten bleibt freilich immer der spätere Zeitpunct, des Hobbes, Cartesius, und Spinoza und Clark, und Leibniz und Wolf, und von dar bis auf unsere Zeiten, wo Frage sowohl als Antwort bestimmter, aber auch die Konfessionen mannigfaltiger werden. Denn:

Einige getrauen sich gar nicht zu entscheiden.

Andere versuchen einen Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall.

Noch andere behaupten die entschiedenste und determinirteste Nothwendigkeit, andere ohne Bedenken ein pure hazard.

Nicht genug. Einige gründen ihren Determinismus auf Materialismus, das lastende Gebäude der Nothwendigkeit auf einen Sumpf, andere freuen sich ihres Einfalles den Materialismus durch Indeterminismus zu bestreiten, — einen würllichen Feind durch chinesische Schatten.

Eine:

*) J. B. Plotin, im 8ten Buch der 6ten Enneade seiner Werke.

Eine durch alle Zeiten, und Nationen und Schulen durchgeführte Geschichte der Ideen über Nothwendigkeit und Freyheit unsers Willens verträgt sich nicht mit der eingeschränkten Bestimmung dieser Blätter. Doch sollen die wichtigsten Punkte in den Vorlesungen ausgehoben und belegt werden.

Herr Everbeck hat zu einer ausführlichen Geschichte dieses Lehrstücks Hofnung gemacht. Fällt sie denen in seiner Abhandlung über die Geschichte der Moral (*) geäußerten Gedanken gemäß aus, so wird sie Wagner (**) und alles, was wir in der Art haben, (***) weit hinter sich zurücklassen.

(*) *Super doctrinae de moribus historia, eius fontibus, conscribendae ratione et utilitate commentatio*, auctore Everbeck. prael. Eberhard. Halae 1787. 8.

(**) Beyläufig in seinem Versuch einer gründlichen Untersuchung, welches der wahre Begriff der Freyheit des Willens sey. Berlin 1730. 8.

(***) J. B. Grotii *Philosophorum sententiae de fato et de eo, quod in nostra potestate*. Paris 1648. 4.

S. 4.

Litteratur.

Der größern und kleinern Schriften, wo entweder beyläufig, oder ausführlich über diese Materie geredet ist, sind freilich mehr, denn des Sandes am Meer, wenn man auch nur alle Makulatur rechnet, die zu den Zeiten der Wolfischen Streitigkeiten geschrieben worden ist. Wer des Ochinus (*) Labyrinth durchblättert, und außer den Gedanken der Stoiker und Epikurer, so wie man sie bey Cicero, Plutarch, Seneka, Antonin und Epiktet findet, Clarke, (**) Crusius, (***) Reinhard, (****) Darjes, (*****) vorzüglich aber Presmontval, (*****) von der einen, von der andern Seite, Hobbesius, (*) Spinoza. (**) Locke, (***) Leib.

Leibniz, (****) Home, (****) Search, (*****)
 Priestley, (*) Sartley, (**) besonders nach Pistorius,
 Basedow, (***), Bilfinger (****) Schulz, (****)
 und ausserdem Ehlers, (*) Tetens, (**) Joder, (**)
 Platner (****) Kant, (*****) und eine unter Hrn.
 Prof. Böks Vorsitz vertheidigte Streitschrift, (*****)
 gelesen hat, der hat das wichtigste in dieser Materie ge-
 noffen, und darf nur für eine gute Verdauung sorgen.

(*) *Bernardini Ochini Labyrinthi h. e. de libero aut ser-
 vo arbitrio, de divina praenotione, destinatione et li-
 bertate.* Basil. 1563. 8. aus den Italian. übersetzt.

(**) Samuel Clark sowohl in der Demonstration of the
 Being and attributes of God. London 1706. 8. als auch
 in der Collection of papers, which passed between Ms.
 Leibniz and D. Clarke in the years 1715. 1716. re-
 lating to the principles of natural Philosophy and
 Religion. London 1717. teutsch übersetzt von Köhler
 unter dem Titel: Merkwürdige Schriften, welche auf
 Befehl der Kronprinzessin von Wallis zwischen den Herrn
 v. Leibniz und D. Clark gewechselt worden, nebst Thümmigs
 Antwort auf die fünfte Englische Schrift. Frankfurt und
 Leipzig 1720.

(***) In seinem Entwurf der nothwendigen Vernunftwahr-
 heiten, wie fern sie den zufälligen entgegengesetzt werden,
 3te Ausg. 1766. in der Anweisung vernünftig zu leben,
 Thelematologie IIItes Kapitel, und in der ausführlichen
 Abhandlung vom rechten Gebrauch und Einschränkung
 des sogenannten Sazes vom zureichenden Grunde, aus
 dem latein. edit. 2. 1766. 8.

(****) Sowohl in der Schrift, über den Optimismus, als
 auch in andern kleinen Aufsätzen, besonders in den un-
 parthenischen Anmerkungen zu Michaelis Lehre der heil.
 Schrift von der Sünde.

(*****) In seinen Lehrbüchern, und in den philosophischen
 Nebenstunden, erster Sammlung, 4te Abhandlung, E.
 109 — 198.

(*****)

(*) Es gehören hieher: 1) Seine Pensées sur la liberté. Berlin 1754. 8. und der Anhang dazu:

2) Remarques sur la prétendue distinction entre nécessité absolue et nécessité hypothétique, imaginée par les philosophes, pour l'explication de la liberté. Mémoire lu à l'Ac. le 13. Xber. 1753.

3) du Hazard sous l'Empire de la Providence.

(*) The question concerning Liberty and Necessity. London. 1656. steht auch in seinen Tripos. London 1684.

(**) in der Ethik P. II.

(*) in seinem bekannten Werke vom menschl. Verstande.

(*) besonders im Anhang zur Theodicee, in seinen Gedanken über die vorhin angeführte Schrift des Hobbes.

(*) in den Grundsätzen der Sittlichkeit und Religion, übersetzt von Rautenberg. 1768. 8.

(*) Search Light der Natur, bes. in 5ten Theil des Engl. Werks, auch in einer Schrift: Freewill, Foreknowledge, and Fate. 1763. London 8.

(*) a) in seiner Examination of Berkley, Reid and Beattie. b) The doctrine of philosophical Necessity illustrated. 1777. 8. c) ingleichen A free discussion of the doctrines of Materialism and philosophical Necessity, in' einen Briefwechsel zwischen D. Price und Priestley. London 1778. 8. Gegen Priestley schrieb:

a) I. Palmer Observations in Defence of the Liberty of Man as a moral agent — in Answer to D. Priestley's Illustrations of philosophical Necessity 1780.

b) Von weniger Bedeutung ist: Bryant's Address to Dr. Priestley upon his doctrine of philosophical Necessity. 1780. Auch kam bei dieser Gelegenheit heraus eine Ungenannte Abhandlung: The doctrine of philosophical Necessity briefly invalidated. London 1781.

(**)

(**) *Observations on Man, his frame, his Duty and his Expectations.* London 1749. übersetzt von Spieren mit Zusätzen und Anmerkungen von Hrn Probst Pistorius Rostock gr. 8. 2. Bände 1772. 1773. vergl. mit Breyers *Disp. de Fato Theologico quorundam philosophorum*, imprimis Hartley. Erlang. 1775.

(**) sowohl in seiner *Philalethie*, als auch im *System der gesunden Vernunft* III. Buch 2tes Hauptstück.

(**) in den bekannten Schriften.

(**) Versuch einer Sittenlehre für alle Menschen. 4. Th.

(*) seine Schrift über die Freyheit — deutsch und französisch.

(**) Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, 12ter Versuch.

(*) in dem lateinischen Lehrbuch der Logik und Metaphysik, und insbesondere im dritten Theil über den menschlichen Willen.

(**) philos. Aphorismen. 1te Ausgabe S. 360. ff.

(**) in der Kritik der reinen Vernunft. 1te Ausg. die dritte Antinomie der reinen Vernunft, und S. 532 — 538. (2te Ausg. S. 560 — 586.) auch in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.

(**) *Dissertatio de sensu Determinismi innoxio.* praef. Aug. Frid. Boeck, auct. resp. Gottl. Chrn. Rapp, Tübingae 1784. 4.

I.

Es giebt schlechterdings keinen Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall, zwischen Determinismus und Inde- terminismus

§. 1.

Nothwendigkeit.

Von allen dem, was anderwärts über diesen Begriff in der Logik, Metaphysik und Moral weitläufiger gesagt wird, hat man sich hier nur an folgendes zu erinnern. Die Nothwendigkeit ist entweder physische (Natur-Nothwendigkeit) oder sittliche. Durch jenen Ausdruck wollen wir den Gedanken andeuten, daß, bey Sezung gewisser Umstände, etwas anders unausbleiblich gesetzt wird, und das Gegentheil unter vollen Umständen nicht möglich ist; wobei man noch die äußere, und innere mit ihren Eattungen, der lebenden und blinden, oder brutischen Nothwendigkeit zu unterscheiden hat.

Der Gedanke von sittlicher Nothwendigkeit, ist der Gedanke, oder die Erkenntniß unserer Vernunft, daß etwas geschehen solle, (*) ob es gleich deswegen noch nicht allemal wirklich, sondern vielmehr das Gegentheil davon geschieht, d. i. obgleich nach der Erfahrung dieser Gedanke von Sollen noch nicht allemal, wenn es nun zur wirklichen Ausübung kommt, die nöthige Wirkksamkeit hat das feste Wollen hervorzu-
bringen, nicht allemal hinlängliche Causalität äußert.

Wird

Wird aber die Vorstellung der sittlichen Nothwendigkeit, oder des Sollens, so wirksam, daß sie das feste Wollen selbst hervorbringt, und die entgegengesetzten Reize nichts vermögen, so ist das Entstehen eines solchen Entschlusses bey Sezung jener (nach und nach erlangten) Wirksamkeit des Gedankens: Ich soll, auch wahre Naturnothwendigkeit. Und eben so, wenn die Erfahrung lehrt, daß der Gedanke von Sollen bey einem bestimmten Subjekt in einem bestimmten Fall nicht die nöthige Wirksamkeit äußert, wenn es von Ihm hies: Video meliora proboque, deteriora sequor, so hat auch dieses seine entscheidenden Gründe, warum es jetzt so und nicht anders geht. Es ist auch hier Naturnothwendigkeit. (**)

C) Der Begriff des Sollens ist einer der schwersten in der ganzen Moral. Nicht der des hypothetischen Sollens, sondern des absoluten, oder des sogenannten kategorischen Imperativs. Die Sache erfordert eine genauere und ausführlichere Untersuchung, (die ich mir auf eine andere Zeit vorbehalte, so wie meine Zuhörer die Grundlinien meiner Gedanken darüber jederzeit in den moralischen Vorlesungen erhalten) 1) ob es denn wirklich ein absolutes Sollen, einen kategorischen Imperativ geben müsse, oder, ob, wie einige glauben, und wie auch die meisten Erklärungen von Pflicht, Verbindlichkeit, dahin ausgehen, das Sollen allemal etwas hypothetisches sey? 2) Ob wir durch ganz reine Vernunft, ganzlich a priori, den kategorischen Imperativ erkennen können? 3) Ob die Allgemeingültigkeit für jede Vernunft, für jedes vernünftige Wesen, den Charakter desselben ausmache, und wie diese Allgemeingültigkeit a priori festzustellen oder zuerkennen sey? 4) Ob die Erkenntnis des kategorischen Imperativs vielleicht, wie die meisten wollen, weiter nichts sey, als die empirische Erkenntnis, daß gewisse Ideen, die mir meine Vernunft vorhält, es sey nun dies die Idee meines eigenen wahren Besten, oder der allgemeinen Glückseligkeit, oder einer Denkungsart, die nichts

nichts stärker begehrt, als das allgemeine Beste, oder der Schicklichkeit, der Wahrheit, der Tauglichkeit einer Maxime, nach der ich handele; in eine allgemeine Gesetzgebung; und diese Idee einer allgemeinen Gesetzgebung selbst, daß, sage ich, gewisse solche Ideen mich schlechterdings interessieren, daß sie mir unmittelbare Achtung abnöthigen, daß ich so etwas schlechterdings billigen, mit höchsten Wohlgefallen in den Stunden der Gemüthsruhe betrachten, und, wenn jetzt alle andere Triebe in mir schweigen, so etwas nothwendig wollen muß? ob also 5) der Begriff aller sittlichen Nothwendigkeit, und zwar des absoluten Sollens sich nicht bey uns zuletzt in die Erkenntnis einer unmittelbar in unserer Natur liegenden physischen Nothwendigkeit auflöse, obgleich diese an sich nothwendige Billigung, nach Verschiedenheit der Umstände, bald mehr, bald weniger Kraft und Würksamkeit bey unsern wirklichen Entschlüssen äußert? und ob wir 6) vielleicht nur analogisch von dieser Einrichtung unsers Geistes auf andere Geister schließen? oder ob es a priori aus dem Begriff eines vernünftigen Wesens von selbst folge?

Man lese unterdessen über diesen so schweren Punkt:

Kants Kritik der reinen Vernunft, und Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.

Abels Plan der Metaphysik.

Kehberg über das Verhältniß der Metaphysik zur Religion. Berlin. 1787. 8.

Jetzt kommt es noch nicht auf diese Fragen, sondern nur darauf an: Da die Erfahrung unläugbar lehrt, daß der Gedanke der sittlichen Nothwendigkeit bey einigen eher, bey andern später sich entwickelt, zuweilen uns gegenwärtig ist, und benfällt; zuweilen unterdrückt ist, zuweilen Würksamkeit genug hat, einen Entschluß selbst wieder andere Antriebe und Neigungen hervorzubringen, zuweilen diese Würksamkeit nicht äußert, ob auch dieser jedesmalige Zustand, diese mangelhaftere oder vollkommnere Beschaffenheit ihre entscheidenden Gründe habe, oder nicht, ob auch hierinnen Natur: nothwendigkeit, nach dem obigen Begriff, statt finde, oder nicht?

*) Soll ich mich über meinen weiter unten auszuführenden Hauptgedanken kurz erklären, so muß ich sagen: Unser jedesmaliger wirklicher Entschluß ist das Resultat, also entweder Summe, oder Differenz, oder auch Diagonale von dem jedesmaligen Zustand unserer Vernunft (subjektiv genommen, wo es allerdings ein Entstehen, ein Werden giebt. Denn die Vernunft objektiv ist freilich unveränderlich, da entsteht nichts, und hört nichts auf) und Sinnlichkeit.

§ 6.

Z u f a l l.

Ohne mich jetzt auf die Zweideutigkeiten des Ausdrucks einzulassen, verstehe ich hier unter Zufall ein Entstehen, ein Werden, welches keine entscheidenden Gründe hat, sondern, wo unter vollkommen denselben Umständen, da etwas geschah, eben so gut das Gegentheil geschehen könnte. Ich denke, daß dieser Begriff dem allgemeinsten Redebrauch gemäß sey.

So gesteht z. B. Premontval ohne Zurückhaltung zu: Jedes Wollen, jeder Vorsatz und Entschliesung sey ein bloßer Zufall (un pure hazard.) Wenn wir unter gewissen genau bestimmten Umständen, etwas gewollt haben, so hätten wir unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen auch nicht wollen, oder das Gegentheil wollen können. Wenn wir daher von Gott mehrmals unter vollkommen dieselben Umstände gesetzt würden, so würden wir ein andermal gerade das Gegentheil nicht nur wollen können, sondern auch vielleicht wirklich wollen.

Ob durch die Kantische Erklärung der transscendentalen Freiheit oder absoluten Spontaneität, und durch den freilich künstlich genug eingeleiteten Versuch, Freiheit und Natur-Nothwendigkeit mit einander zu vereinigen, der Zufall vermieden, oder überhaupt ein Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall gefunden werden könne, wird sich hernach ausweisen.

B 2

§. 7.

§. 7.

Zufällig.

Zufälligkeit soll andeuten entweder dieses, daß bey einem gewissen Subjekt, an sich betrachtet, ohne noch auf seine gesammten Umstände zu sehen, und, wenn es unter andern Umständen wäre, etwas anders seyn könnte; oder, daß es bey Veränderung der Umstände anders werden kann, oder endlich, daß unter vollkommen denselben bleibenden Umständen, wo Etwas so ist, es auch anders hätte seyn können (die sogenannte formelle Zufälligkeit). In der dritten Bedeutung setzt Zufälligkeit einen Zufall. So lange die Realität dieses Begriffs der formellen Zufälligkeit weder aus der Erfahrung, noch a priori gerechtfertiget ist, würde es der leichteste Einwurf gegen Determinismus seyn, daß ja durch denselben alle formelle Zufälligkeit weg falle.

§. 8.

Determinist und Indeterminist.

Determinist ist derjenige, welcher lehrt, daß alles, was geschieht, seine entscheidenden Gründe (*) habe; folglich, daß es zu der Zeit, und unter den gesammten Umständen, da es geschieht, nicht ausbleiben, oder schon jetzt anders seyn konnte. Er lehrt folglich eine wahre allgemeine bedingte Nothwendigkeit, auch in Ansehung unsers jedesmaligen Willens, oder unsrer Vorsätze und Entschliesungen. Sie mögen so regelmäßig und gut, oder noch so unvollkommen und mangelhaft seyn, als sie wollen, so konnten sie wenigstens jetzt nach allen innern und äußern Umständen noch nicht anders seyn.

C)

Entscheidende Gründe nenne ich solche, auf welche, wenn sie sich mehrmals vollkommen so einstellten, auch immer ohne Ausnahme, dasselbe erfolgen würde. Entscheidende Gründe setzen daher Einformigkeit, Gesetzmäßigkeit, Regelmäßigkeit, Ordnung, Nothwendigkeit.

Der Indeterminist hingegen bildet sich ein, daß der menschliche Geist, oder auch ein jedes vernünftiges Wesen, das Vermögen besitze, unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen, in vollkommen demselben ganz unverändert gedachten gesammten Zustande, wollen und nicht wollen, oder auch das Gegentheil von dem, was er nun wirklich beschließt, wollen zu können. Das jedesmalige Wollen hat demnach keine entscheidenden Gründe, und ist in dem Verstande ein wahrer Zufall.

§. 9.

Es giebt schlechterdings keinen Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall.

Wenn ein vernünftiges Wesen in einem jezigen ganz genau bestimmten Zustand etwas will, sich zu etwas entschließt, so hat es entweder unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen auch die Entschliesung unterlassen, und sich anders entschließen können, oder nicht. Ist es im ersten Fall nicht ein wahrer Zufall, daß die Entschliesung gerade so ausfällt, da sie doch bei völlig ungeänderten Zustande des Subjekts auch anders hätte ausfallen können? Und haben wir nicht im zweiten Fall wahre Nothwendigkeit? So wenig es demnach zwischen zwey kontradiktorisch entgegengesetzten Gliedern ein drittes geben kan, eben so wenig ist

ist in den Vorstellungsarten über die sogenannten freyen Vorsätze und Entschliesungen ein Mittelweg möglich zwischen Determinismus und Indeterminismus, zwischen Nothwendigkeit und Zufall.

§. 10.

Kants Versuch die Freyheit der Handlungen mit ihrer durchgängigen Nothwendigkeit zu vereinigen.

Nimmermehr ist mir Spinoza so schwer zu verstehen geworden, als es mir von jeher die Stellen in der Kritik der reinen Vernunft waren, welche die Freyheit betreffen. Oft, warum sollte ich heucheln, glaube ich mich wirklich, in eine Neuplatonische Schule versetzt, unaussprechliche Worte und Sachen zu hören — Intelligibler und empirischer Charakter eines Subjekts, eine Ursache, deren Causalität nicht anhebt, obgleich ihre unmittelbare Wirkung anhebt. Die Vernunft, als ein intelligibles Vermögen, und nach ihren empirischen Charakter u.

Kant ist, von einer Seite betrachtet, ein so strenger Determinist in Ansehung unserer Entschliesungen und Handlungen, er behauptet in Ansehung derselben eine so durchgängige entschiedene Naturnothwendigkeit, als nur irgend einer. Auf der andern Seite aber ist er ein solches sonderbares Neutrum, daß ein anderer hinaus, bey einer versuchten Klassifikation der Philosophen, selbst in Verlegenheit gerathen würde, ob er nicht daraus eine neue Species machen solle.

Wer ihn richtig beurtheilen will, muß unter andern auch dasjenige beständig vor Augen haben, was Er in
der

der Methodenlehre über die Zulässigkeit transscendenter Hypothesen in polemischen Gebrauch sagt, und welche Freiheiten er in dieser Rücksicht verstattet.

Ich werde mich bemühen zunächst seine Gedanken, so wie ich sie gefaßt zu haben glaube, manchmal mit seinen eigenen Worten, gewissenhaft vorzulegen, und dann solche mit einigen Erinnerungen und Zweifeln begleiten.

Die Hauptstellen sind, in der Kritik der reinen Vernunft, die dritte Antinomie, und dann die Auflösung: S. 532 — 558 der alten Ausgabe, oder nach der neuen 560 — 586. vergl. mit dem, was in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten hin und wieder darüber vorkommt.

Transcendente Freiheit, absolute Spontaneität ist ein Vermögen eine Reihe von successiven Dingen oder Zuständen von selbst anzufangen, — das Vermögen einer Causalität, durch welche Etwas geschieht, ohne daß die Ursache davon noch weiter durch eine andere vorhergehende Ursache nach nothwendigen Gesetzen bestimmt sey — eine absolute Spontaneität der Ursachen, eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen fortläuft, von selbst anzufangen — das Vermögen einen Zustand von selbst anzufangen, so daß die Causalität nicht nach dem Naturgesetz wieder unter einer andern Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte — eine Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne, daß eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfe, sie wieder nach den Gesetzen der Causalverknüpfung zur Handlung zu bestimmen. (S. 533.) und noch bestimmter in Absicht auf die mensch-

liche Freiheit — ein Vermögen, sich unabhängig von der Nothigung durch sinnliche Antriebe von selbst zu bestimmen. (S. 534.)

Ich wünschte, daß Hr. Kant hier gleich ausdrücklich und gerade heraus gesagt hätte, ob dies Vermögen auch unabhängig von allen andern Gründen, die nicht sinnliche Antriebe, nicht blos Erscheinungen sind, nicht der Zeit nach vorhergehen, angewendet werde oder nicht? Auf den ersten Gedanken scheint der Ausdruck: von selbst, ingleichen absolute Spontaneität, zu führen. Den andern könnten manche andere Stellen sowohl in der Critik, als in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten veranlassen.

Jenes Vermögen nun findet nicht in dem handelnden Subjekt, als Erscheinung betrachtet, statt, sondern, als Noumenon, als einem Dinge, an sich betrachtet.

Das handelnde Subjekt nämlich, und sein Vermögen zu handeln, kan betrachtet werden

- 1) als Erscheinung, und nach seinen empirischen Charakter. Da stehen seine Handlungen, als Erscheinungen, nach beständigen Naturgesetzen, im Zusammenhang, und können von ihnen, als ihren Bedingungen, abgeleitet werden, machen also mit diesen in Verbindung Glieder einer einzigen Reihe der Naturordnung aus.
- 2) Da aber bey allen Erscheinungen Etwas zum Grunde liegen muß, was nicht Erscheinung ist, so würde man diesem Subjekt noch einen blos intelligiblen Charakter einräumen müssen, das durch es zwar die Ursache jener Handlungen, als Erscheinungen, ist, die aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht, und selbst nicht

nicht Erscheinung ist. Man könnte auch den ersten den Charakter eines Dinges in der Erscheinung, den andern den Charakter eines Dinges an sich selbst nennen.

Das handelnde Subjekt nur und sein Vermögen zu handeln, nach seinen intelligibeln Charakter, steht unter keiner Zeitbestimmung, und Zeitbedingung. Denn die Zeit ist nur die Bedingung der Erscheinungen, nicht aber der Dinge an sich selbst. In ihm würde keine Handlung entstehen, oder vergehen. Es würde also auch nicht dem Gesetze aller Zeitbestimmung, alles Veränderlichen, unterworfen seyn, daß alles, was geschieht, in den Erscheinungen (des vorigen Zustandes) seine Ursache antreffe.

Dieser intelligible Charakter könnte zwar niemals unmittelbar gekannt werden, weil wir nichts wahrnehmen können, als so fern es erscheint; aber er würde doch dem empirischen Charakter gemäß gedacht werden müssen, so wie wir überhaupt einen transcendentalen Gegenstand den Erscheinungen in Gedanken zum Grunde legen müssen; ob wir zwar von ihm, was er an sich selbst sey, nichts wissen.

Nach seinem empirischen Charakter würde also das Subjekt, als Erscheinung, allen Gesetzen der Bestimmung nach Causalverbindung unterworfen seyn, es wäre in so fern nichts, als ein Theil der Sinnenwelt, dessen Wirkungen, so wie jede andere Erscheinung, aus der Natur unausbleiblich abfließen. Alle Handlungen des Menschen in der Erscheinung sind aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden andern Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt, und wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkühr

B 5

bis

bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige menschliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewisheit vorher sagen, und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als nothwendig erkennen könnten. In Ansehung dieses empirischen Charakters giebt es also keine Freiheit, und nach diesen können wir doch allein den Menschen betrachten, wenn wir lediglich beobachten, und, wie es in der Anthropologie geschieht, von seinen Handlungen die bewegenden Ursachen physiologisch erforschen, ihn darnach behandeln, lenken, bessern wollen.

Nach seinen intelligibeln Charakter (ob wir wohl davon nichts, als den allgemeinen Begriff haben können) würde dasselbe Subjekt dennoch von allen Einflüssen der Sinnlichkeit, und Bestimmung durch Erscheinungen frey gesprochen werden müssen, und da in Ihm, so fern es Noumenon ist, nichts geschieht, keine Veränderung, welche dynamische Zeitbestimmung erheischt (*), mithin keine Verknüpfung mit Erscheinungen, als Ursachen angetroffen wird, so würde dieses thätige Wesen in so fern in seinen Handlungen von aller Naturnothwendigkeit, als die lediglich in der Sinnenwelt angetroffen wird, unabhängig und frey seyn.

Man würde von Ihm ganz richtig sagen: Es fängt seine Wirkungen in der Sinnenwelt von selbst an, ohne daß die Handlung in ihm selbst anfange; und dieses würde gültig seyn, ohne daß die Wirkungen in
der

(*) Keine andern Veränderungen, als solche, giebt es doch wohl für Hrn. Kant nicht? Oder sollen wir uns etwa auch intelligible Veränderungen denken, die nicht der Bedingung der Zeit unterworfen sind?

der Sinnenwelt darum von selbst anfangen dürften, weil sie in derselben jederzeit durch empirische Bedingungen in der vorigen Zeit, aber doch nur mittelst des empirischen Charakters, (der blos die Erscheinung des intelligibeln ist) vorher bestimmt sind, und nur als eine Fortsetzung der Reihe der Naturursachen möglich sind.

Man darf sich also die Causalität des intelligibeln Charakters nicht als eine gänzliche Unterbrechung des Zusammenhangs der Erscheinungen im empirischen Charakter unter einander denken, sondern da bleiben sie in einer unzertrennten Causalverbindung. Inzwischen ist doch jede Handlung, unangesehen des Zeitverhältnisses, darinnen sie mit andern Erscheinungen steht, die unmittelbare Wirkung des intelligibeln Charakters, in welchem aber kein vor und nach ist, keine Veränderung vorgehet, nichts anhebt, oder aufhört; da hingegen in den Wirkungen, als Erscheinungen, in dem empirischen Charakter, Veränderung und Folge, Zeitverhältnis, also auch Causalverhältnis, statt findet.

So, glaubt Kant, würde Freiheit und Natur, jedes in seiner vollständigen Bedeutung, bey eben denselbigen Handlungen, je nachdem man sie mit ihrer intelligibeln oder sensibeln Ursache vergleicht, zugleich und ohne Widerspruch angetroffen werden,

§. II.

Fortsetzung.

Ich muß meine Leser um Gedult bitten, wenn ich sie noch eine Zeitlang in diesem Tone mit dem unterhalten muß, was Kant über die Vernunft, über ihre Causalität in Ansehung der Handlungen, sagt.

Daß die Vernunft Causalität habe, wenigstens wir uns eine dergleichen an ihr vorstellen, sey aus den
Im

Imperativen klar, welche wir in allen Praktischen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben. Das Sollen drücke eine Art von Nothwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkomme — dieses Sollen drücke eine mögliche Handlung aus, davon der Grund nichts anders, als ein bloßer Begriff sey, da hingegen von einer bloßen Naturhandlung der Grund jederzeit eine Erscheinung seyn müsse. — Es mögten noch so viele Naturgründe seyn, die mich zum Wollen antrieben, noch so viele sinnliche Anreize, so könnten sie nicht das Sollen hervorbringen. — Die Vernunft gebe nicht dem Grunde, der empirisch gegeben ist, nach, und folge nicht der Ordnung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen, sondern mache sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hineinpasse, und nach denen sie sogar Handlungen vor nothwendig (nehmlich sittlich-nothwendig) erkläre, die doch nicht geschehen sind, und vielleicht nicht geschehen werden, von allen aber gleichwohl vorausseze, daß die Vernunft in Beziehung auf sie Causalität haben könne. Denn ohne das würde sie nicht von ihren Ideen Wirkungen in der Erfahrung erwarten.

Habe nun die Vernunft Causalität in Ansehung der Erscheinungen, so müsse sie, so sehr sie auch Vernunft sey, dennoch einen empirischen Charakter von sich zeigen, welcher beständig ist, indessen die Wirkungen, nach Verschiedenheit der begleitenden und zum Theil einschränkenden Bedingungen, in veränderlichen Gestalten erscheinen.

Kann nun, fragt Kant, die Handlung der Vernunft frey heißen, da sie im empirischen Charakter der-

derselben, (der Sinnesart) ganz genau bestimmt und notwendig ist. Dieser ist wiederum im intelligibeln Charakter, (der Denkungsart) bestimmt. Diesen letztern aber kennen wir nicht, sondern bezeichnen ihn nur durch Erscheinungen, welche eigentlich nur die Sinnesart, oder den empirischen Charakter zu erkennen geben?

Antwort: die Handlung, so ferne sie der Denkungsart, als ihrer Ursache bezumessen ist, erfolgt dennoch daraus gar nicht nach empirischen Gesetzen, d. i. nicht so, daß die Bedingung der reinen Vernunft, sondern nur so, daß deren Wirkungen in der Erscheinung des innern Sinnes vorhergehen.

Die reine Vernunft, als ein blos intelligibles Vermögen, ist der Zeitform, mithin auch den Bedingungen der Zeitfolge, nicht unterworfen. Die Causalität der Vernunft, im intelligibeln Charakter, entsteht nicht, oder hebt nicht etwa zu einer gewissen Zeit an, um eine Wirkung hervorzubringen. Denn sonst wäre ihre Causalität Natur und nicht Freiheit. — Von der Vernunft kan man nicht sagen, daß vor dem Zustand, in dem sie die Willkühr bestimmt, ein anderer vorhergehe, darinnen dieser Zustand selbst bestimmt wird. Denn da Vernunft selbst keine Erscheinung, und gar keinen Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfen ist, so findet in ihr, selbst in Betreff ihrer Causalität, keine Zeitfolge statt, und auf sie kan also das dynamische Gesetz der Natur, das die Zeitfolge nach Regeln bestimmt, nicht angewendet werden.

Die Vernunft ist die beharrliche Bedingung aller willkührlichen Handlungen, unter welchen der Mensch erscheint. Jede derselben ist im empirischen Charakter des Menschen vorher bestimmt, ehe

ehr noch, als sie geschieht. In Ansehung des intelligiblen Charakters, wovon jener nur das sinnliche Schema ist, gilt kein Vorher, oder Nachher, und jede Handlung, unangesehen des Zeitverhältnisses, darinnen sie mit andern Erscheinungen steht, ist die unmittelbare Wirkung des intelligiblen Charakters der reinen Vernunft, welche also frey handelt, ohne in der Kette der Naturfachen, durch äussere oder innere, aber der Zeit nach vorübergehende Gründe, dynamisch bestimmt zu seyn. Und diese ihre Freyheit kann man nicht allein negativ als bloße Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen ansehen, denn dadurch würde die Vernunft aufhören eine Ursache der Erscheinungen zu seyn; sondern positiv durch ein Vermögen bezeichnen, eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen, so doch, daß in ihr selbst nichts anfängt, sondern sie, als unbedingte Bedingung jeder willkürlichen Handlung, über sich keine der Zeit nach vorübergehende Bedingungen verstatte; indessen daß doch ihre Wirkung in der Reihe der Erscheinungen anfängt, aber darinnen niemals einen schlecht hin ersten Anfang quemen lassen.

Der moralische Tadel einer willkürlichen Handlung gründet sich, nach Kant, auf ein Gesetz der Vernunft, wobey man diese als eine Ursache ansieht, welche das Verhalten des Menschen, ohngeachtet aller bestimmenden empirischen Bedingungen anders habe bestimmen können und sollen. Und zwar sieht man die Causalität seiner Vernunft nicht etwa blos, wie Concurrenz, sondern an sich selbst als vollständig an — die tadelhafte Handlung wird seinem intelligibeln Charakter bemessen, er hat jetzt, in dem Augenblicke, da er sie begeht, gänzlich Schuld; mithin war die Vernunft, ungeachtet aller empirischen Be-

din

dingungen der That, völlig frey, und ihrer Unterlassung ist diese gänzlich beyzumessen.

Bei diesem zurechnenden Urtheil, glaubt Kant, habe man in Gedanken, die Vernunft werde durch alle jene Sinnlichkeit nicht afficirt, sie verändere sich nicht, (wenn gleich ihre Erscheinungen, nemlich die Art, wie sie sich in ihren Wirkungen zeigt, sich verändern,) in ihr gehe kein Zustand vorher, der den folgenden bestimmt. Sie, die Vernunft, sey allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerley, selbst aber sey sie nicht in der Zeit und gerathe etwa in einen neuen Zustand, darinnen sie vorher nicht war, sie sey bestimmend, aber nicht bestimmbar in Ansehung desselben.

Man könne daher nicht fragen: Warum hat sich die Vernunft nicht anders bestimmt, sondern nur: warum hat sie die Erscheinungen durch ihre Causalität nicht anders bestimmt? Darauf aber sey gar keine Antwort möglich. Denn: Ein anderer intelligibler Charakter würde einen andern empirischen Charakter gegeben haben. Warum der intelligible Charakter gerade diese Erscheinungen und diesen empirischen Charakter unter vorliegenden Umständen gebe, das überschreite so sehr alles Vermögen unserer Vernunft es zu beantworten, ja alle Befugnis derselben nur zu fragen, als ob man früge: woher der transcendente Gegenstand unserer äußerlichen sinnlichen Anschauungen gerade nur Anschauung im Raume, und nicht eine andere gebe.

S. 12.

Beurtheilung.

Ich habe diese Gedanken, denen man den Charakter eines seine einmal ergriffenen Ideen unverrückt festhalten den

den und verfolgenden Scharfblicks, und einer sich von allen Seiten wohl zu verschansen wissenden Subtilität, gemis nicht absprechen kan, etwas weitläufiger ausgezogen, um in der Beurtheilung mich unmittelbar darauf beziehen, und desto kürzer seyn zu können.

Erstlich ist also klar, daß Kants Lehre auf keine Weise mit Indeterminismus verwechselt werden darf. Denn in Ansehung der Erscheinungen; und der Handlungen in Beziehung auf den empirischen Charakter des Menschen, als von welcher Seite der Indeterminist ihn doch allein zu betrachten pflegt, lehrt er die entschiedenste Nothwendigkeit, und läugnet alle Freiheit. In Ansehung des intelligibeln Charakters aber hat er sich auf eine so künstliche Weise zu erklären gewußt, daß er von einer Seite eben sowohl der Naturnothwendigkeit, (nach seinen genau festzuhaltenden Begriff) als von der andern dem Zufall, d. i. einem Entstehen ohne entscheidende Gründe, ausweicht.

Da aber Läugnung der Naturnothwendigkeit im Kantischen Sinn nur die Bestimmung durch Erscheinungen, oder durch solche Bedingungen, welche der Zeit nach vorhergehen, ausschließt, so bleibt immer die Frage übrig, ob nicht im intelligibeln Charakter selbst Gründe der Bestimmung des intelligibeln Vermögens sich finden, welche zwar der Zeit nach nicht vorhergiengen, aber doch Gründe wären, auf welchen Fall alsdann Naturnothwendigkeit in andern Verstande (§. 5.) statt finden würde.

Zweitens. Der Hauptpunct ist freilich die transcendente Idee der Möglichkeit einer Ursache, deren unmittelbare Wirkung in der Zeit anhebt, deren Causalität selbst aber nicht anhebt, folglich auch nicht dem Gesetz der Bestimmung durch andere vorhergehende Gründe unterworfen ist.

Und

Und hier würde Kant unwiderleglich seyn, wenn man Ihm einmal den Satz als ausgemacht zugestünde, welcher das *πρώτον ψεύδος* so vieler andern Behauptungen ist: Die Zeit sey eine bloß subjektive Form der Erscheinungen. Es gebe keine wahre Folge in den Dingen an sich, folglich auch keine wahre Veränderung, kein Anheben und Aufhören eines Zustandes eines Dinges an sich. Denkt dann läuft an diesem Ringe befestigt die Kette der Gedanken bündig fort: Von allen, was Erscheinung ist, liegt etwas zum Grunde, was Grund der Erscheinungen, selbst aber nicht Erscheinung, folglich auch nicht der Bedingung und Form der Zeit unterworfen ist. Die Erscheinungen heben alsdenn an, aber Causalität dessen, was die Ursache der Erscheinung ist, kan nicht anheben, ist folglich auch nicht dem Gesetze der Bestimmung durch eine andere vorhergehende Ursache unterworfen. In dem intelligibeln Charakter des Menschen, welcher nicht Erscheinung ist, kan nichts entstehen und aufhören, ändert sich nichts. In der Vernunft, als einem intelligibeln Vermögen, hebt nichts an und hört nichts auf u.

Aber eben jener Satz ist, man sage, was man wolle, durch alles, was Kant, und andere darüber gesagt, noch nicht erwiesen, und dasjenige, was darüber so oft, auch von mir gesagt worden, noch nicht beantwortet.

Drittens: In dem bloß intelligibeln Charakter soll ein auch bloß intelligibles Vermögen seyn einen Zustand von selbst anzufangen. — Vermögen — Ein anders ist doch das Vermögen, ein anders die Anwendung dieses Vermögens, oder die Unterlassung der Anwendung; von welcher lehrt Kant selbst redet. S. 555. „Die ta-

C

bels:

„deltswürdige Handlung sey der Unterlassung der Vernunft gänzlich bezumessen. Man sehe die Vernunft als eine Ursache an, welche das Verhalten des Menschen, ungeachtet aller empirischen bestimmenden Bedingungen auch anders habe bestimmen können, und sollen.“ Die Anwendung des Vermögens, dessen Anwendung unterlassen werden kann, und die Unterlassung der Anwendung, welche doch zuweilen statt findet, läßt sich ohne Zeitbestimmung, ohne ein Entstehen und Aufheben, unmöglich denken. Ueberhaupt sehe ich gar nicht, wie man der Frage ausweichen will: Warum wird dieses Vermögen bey gewissen Handlungen angewendet, bey andern nicht? Entweder ist etwas vorhanden, welches einmal der Grund der Anwendung, ein andermal den Grund der Unterlassung enthält, oder nicht. Im ersten Fall Nothwendigkeit, im andern Fall Zufall. Oder:

Ist vielleicht Unterlassung der Vernunft ein ursprünglicher und unveränderlicher Mangel der Thätigkeit der Vernunft, eine Schwäche im intelligibeln Charakter, und Anwendung der Vernunft ein ursprünglicher und NB. unveränderlicher Zustand einer höhern Thätigkeit und Wirkksamkeit? So haben wir ja mit der Unveränderlichkeit des intelligibeln Charakters Nothwendigkeit. (obgleich nicht Naturnothwendigkeit im Kantischen Sinn) Der empirische aber ist nothwendig im intelligibeln gegründet — also auch hier Nothwendigkeit; also — überall Nothwendigkeit.

Viertens: Die Vernunft hat Causalität in Ansehung unserer Handlungen. Was heist hier Vernunft? Man rede von einer objektiven Vernunft. Diese ist freilich unveränderlich, so wie die Wahrheit unveränderlich ist.

Da entsteht nichts, und geht nichts unter. Sie bleibt von Ewigkeit zu Ewigkeit dieselbe. Offenbar aber ist

ist hier nicht von diesem abstrakto, von diesem Ideal, das seinen kongruirenden Gegenstand nur in Gott finden würde, die Rede, sondern von der subjektiven Vernunft.

Diese subjektive Vernunft, kan gedacht werden einmal als ein intelligibles Vermögen, (*) zweitens nach ihren empirischen Charakter. Zu diesen, letzten müssen alle wirkliche Vorstellungen der Vernunft, das Bewußtseyn ihrer Forderungen, der Gedanke des Sollens, von Kant offenbar gerechnet werden. Denn da hier ein Entstehen und Verschwinden, und so vielerley Modificationen statt finden, so können sie nicht zum intelligibeln Charakter der Vernunft gehören, sondern nur erscheinende Wirkungen des intelligibeln, nicht erscheinenden, nicht erkennbaren Vernunftvermögens seyn. Soll nun diese Vernunft, als ein blos intelligibles Vermögen, nur Vernunftanlage, oder sollen es dunkle und unentwickelte Vorstellungen, oder soll es eine gewisse Thätigkeit, oder keins von diesen allen, sondern durch nichts, als nur durch durch seine Wirkungen erklärbar seyn?

(*) Ich weis gar wohl, daß objektiv manchmal alles das an einem Subjekt heist, was nicht Erscheinung ist, allein diese Zweideutigkeit kan hier kein Mißverständniß verursachen.

Die unveränderte intelligible Vernunft nun, die allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerley, von welcher jede wirkliche Handlung die unmittelbare Wirkung, welche selbst nicht in der Zeit seyn, nicht in einen neuen Zustand gerathen soll, darinnen sie vorher nicht war, wie kan sie gleichwohl so ganz verschiedene Wirkungen zu verschiedenen Zeiten in der Erscheinung hervorbringen?

Dieselbige Kraft der Sonnenstralen härtet den Roth, und schmelzet das Wachs — aber hier ist eine besondere verschiedene Receptivität der Objecte, auf welche gewirkt wird. Das findet ja aber in Ansehung der Vernunft nicht statt.

„Was thut das alles, wird Kant erwiedern, mag es doch immerhin, wie es ist, schlechterdings ungreiflich seyn, daraus folgt noch nicht Unmöglichkeit. Es soll nur eine transcendente Hypothese im philosophischen Gebrauch seyn. Genug es sind Gründe vorhanden, die uns nöthigen, ein solches bloß intelligibles Vermögen, dessen Wirkungen zwar anfangen, dessen Causalität selbst aber nicht anfängt, und in welchem keine Veränderungen vorgehen, anzunehmen.“

In dem Gedanken, daß die Zeit nur die Form der Erscheinungen sey, findet diese Idee, wie wir gesehen haben, keine Schutzwehr. Laßt uns sehen, was für Gründe sonst dafür aufgestellt werden mögen.

S. 13.

Fortsetzung.

Den ersten Grund der Nothwendigkeit eine solche absolute Spontaneität anzunehmen sucht Kant (Siehe den Beweis des ersten Satzes der dritten Antinomie der reinen Vernunft) darinnen, weil ohne solche selbst im Lauf der Natur die Reihenfolge der Erscheinungen auf der Seite der Ursachen niemals vollständig sey.

Ich antworte: die transcendente und absolute, von aller Bestimmung durch Gründe, die der Zeit nach vorhergehen, unabhängige, zu diesem Bedürfnis hin-
äng-

längliche Spontaneität findet sich in der würllichen ewigen unveränderlichen Thätigkeit der obersten Weltursache, deren unmittelbare Wirkungen aber auch nicht angefangen haben, sondern so ewig sind, als die göttliche Thätigkeit selbst. Alles andere sind nur mittelbare Folgen daraus.

Siehe meine initia philosophiae de Deo. Cap. IV. Sect. I. §. 90.

Den zweiten Grund scheint Kant darinne zu setzen, daß, ohne jenes Vermögen beim Menschen anzunehmen, das Sollen, oder der Imperativ, den seine Vernunft ausspricht, und dessen Autorität sie anerkennt, oder eine sittliche, von der physischen unterschiedene, Nothwendigkeit nicht zu begreifen sey — daß ohne jenes Vermögen moralischer Tadel, — überhaupt Imputation nicht statt finden würde. Es kommt alles auf den ersten Punct an. Dann giebt sich das übrige von selbst, wie wir zu seiner Zeit sehen werden. Und nun:

Jede Forderung der Vernunft, das Sollen, das sie ausspricht, jeder ihrer Imperativen bleibt gerecht, wenn Wir auch jetzt nicht gleich, nach allen innern und äußern, ursprünglichen und hinzutretenden Bestimmungen, so seyn können, wie wir sollen. Sollen, wenn es ein vernünftiger Gedanke bleiben soll, setzt nur wenigstens die Möglichkeit voraus, durch Übung und Anstrengung mit der Zeit dem Gedanken des Sollens durch die in der Moral anzugebenden Mittel endlich das seelige Uebergewicht über die Sinnlichkeit (im gewöhnlichen Sinn des Worts) zu verschaffen, und den Einfluß, die Hindernisse der Sinnlichkeit, zu schwächen. Dann ist das Sollen ein Ziel, eine Idee, die uns die Vernunft vorhält, ob wir gleich nicht so gerade zu

und unmittelbar dieses Ziel ergreifen, oder ungestört festhalten können, sondern uns ein längerer und mühsamerer Weg erst dahin führt.

Es ist mir wie aus der Seele geschrieben, was der würdige Mann selbst schreibt: (S. 102. f. der Grundlegung zur Met. der Sitten.) „Das Sollen ist „eigentlich ein Wollen, das unter der Bedingung für „jedes vernünftige Wesen gilt, wenn die Vernunft „bey Ihm ohne Hindernisse praktisch wäre u. (also „gibt doch Kant selbst zu, daß die Vernunft in ihrer „Wirksamkeit gehindert und eingeschränkt werden könne, „daß sie unter dem Einfluß gewisser Hindernisse stehe) „Für Wesen, die, wie wir, noch durch Sinnlichkeit, „als Triebfedern anderer Art, afficirt werden, bey des „nen es nicht immer geschieht, was die Vernunft „für sich allein thun würde, heist jene Nothwendigkeit der Handlung nur ein Sollen, und die subjektive Nothwendigkeit wird von der objektiven unterschieden.“

Man verbinde damit die Stelle: Seite 113. „Das moralische Sollen ist mein eigenes nothwendiges Wollen, als Gliedes einer intelligibeln Welt, und wird nur so fern von mir als Sollen gedacht, als ich mich zugleich, wie ein Glied der Sinnenwelt betrachte.“

Ich bitte meine wertheften Zuhörer, so sehr ich kan, sich an dasjenige zu erinnern, was sie in den moralischen Vorlesungen bey der mühsamen Entwicklung der Ideen von Verbindlichkeit und Pflicht über das Sollen, besonders das absolute Sollen. oder den kategorischen Imperativ gehört haben.

Wo liegt also noch die Differenz zwischen Kant und dir?

Zu:

Zuförderst darinnen, daß Kant ein Vermögen um intelligibeln Charakter des Menschen behauptet, oder doch zu behaupten scheint, kraft dessen er bey vollkommen demselben unverändertem Zustande der Vernunft und Sinnlichkeit, in welchem er unrichtig gehandelt, oder sich entschlossen hat, schon jezt anders und besser haben handeln können; welches ich hingegen läugne. Doch vielleicht sind unsere Geister auch in diesem Stücke in der Dunkelheit einander näher, als es scheint.

Darinnen sind wir beide einig, worüber St. Paul klagt: Wollen habe ich wohl, aber es fehlt mir oft das Vollbringen. Ich habe Lust am Gesetz nach den inwendigen Menschen: Ich sehe ein Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz des Geistes. Aber daß ich in dem Augenblicke, wo ich nicht dem Gesetz des Geistes folge bey vollkommen unveränderten innern und äußern Umständen, auch bey völlig unveränderten individuellen intelligibeln Charakter schon jezt anders habe handeln können, dies läugne ich.

Die **zweite Differenz** ist subtiler. Sollen ist für mich weiter nichts, als mein eigenes nothwendiges Wollen, Wohlgefallen, Billigung, Interesse, das ich an gewissen Ideen, die mir die Vernunft vorhält, finden muß, wenn ich jezt in den glücklichen Stunden der Gemüthsruhe gleichsam eine Stufe höher trete, als ich wirklich stehe, wenn ich mich als bloßes Glied einer intelligibeln Welt denke, welches unter keinen Einfluß entgegenstrebender sinnlicher Triebe steht. Da habe ich nothwendig Lust am Gesetz nach dem inwendigen Menschen. Die Idee, die mir gefällt, ist kein einzelner sinnlicher angenehmer Eindruck, sondern eine Vernunftidee. **Z. E.** die Idee des allgemeinen

Besten ist eine wahre Vernunftidee, ein Begriff, der alle mögliche Erfahrungen übersteigt, der mich jedoch nothwendig interessirt.

Nun läugne ich aber, daß dieses nothwendige Interesse NB. bey uns Menschen auf keine Weise von gewissen bekannten, in unserer Natur liegenden Gründen des Wohlgefälligen abhängig, und daraus begreiflich sey. Selbst von der Idee einer allgemeinen Gesetzgebung, und Tauglichkeit der Maxime, nach der ich handle, in eine allgemeine Gesetzgebung, getraue ich mir dieses zu beweisen. Doch davon ein andermal!

II.

Allgemeine vorläufige Uebersicht der Grundlosigkeit des gewöhnlichen Indeterminismus.

Wie soll überhaupt die Frage entschieden werden?

Der innere Sinn kan nicht Schiedsrichter seyn.

A.

Wie soll die Frage entschieden werden?

S. 14.

Vorerinnerung.

Wir dürfen die Analogie der bekannten Erfahrungen nicht verlassen, wir müssen auch einem blos analogisch allgemeinen Erfahrungssatz gemäß denken und handeln, so lange nicht dringende Gründe eine Ausnahme notwendig machen, so lange also nicht eigne unlängbare Erfahrung, oder ein glaubwürdiges Zeugnis, oder eine aus der absoluten Allgemeinheit gezogene Folge, welche andere ausgemachte Wahrheiten aufheben würde, vergleichen erheischt.

Gesetzt also, der Grundsatz entscheidender Ursachen wäre auch nur ein aus der Erfahrung abstrahirter analogisch allgemeiner Satz (*) (da er hinsichtlich

E s

gegen

*) Ich muß hier, um Ausschweifungen zu vermeiden, allen allerley werden.

gegen, nach einer andern Metaphysik, schon a priori feststeht) so dürfen wir doch ohne dringende Ursachen in der Frage über die entscheidenden Gründe unserer jedesmaligen Entschliesungen uns keine Ausnahme davon erlauben.

S. 15.

Das Daseyn entscheidender Gründe unserer jedesmaligen wirklichen Entschliesung, folglich die jedesmalige physische, (§. 5.) innere, obgleich fehlende Nothwendigkeit derselben, müßte bestritten, und also der Indeterminismus bestätigt werden:

1) entweder *a posteriori*,

a) entweder unmittelbar. D. i. die Erfahrung müßte mich unmittelbar Möglich-
keit lehren, daß ich unter vollkommen denselben Umständen anders hätte wollen, und mich entschliesen können.

Daß dies unmöglich sey, wird gleich die Folge zeigen.

b) oder mittelbar,

a) entweder directe, d. i. es müßten Erfahrungen aufgestellt werden, wo, ich unter vollkommen denselben Umständen, das eine mal so, das andere mal anders gewollt, und mich entschlossen hätte.

Daß eine solche Erfahrung unmöglich sey, wird sich auch gleich ausweisen.

β) oder indirecte, d. i. es müßten gewisse natürliche Empfindungen, Gefühle, z. E. der Reue

Neue über eigenes, des Unwillens über fremdes Verhalten, aufgestellt werden, welche ohne jene Voraussetzung ungereimt wären.

Auch dies wird sich weiter unten zur Befriedigung heben lassen.

2) oder *a priori*.

a) entweder directe.

Dies ist unmöglich. Denn die Frage: Ob unser Geist eine Kraft sey, die unter vollkommen einerley Umständen, in völlig demselben Zustand auf verschiedene Weise sich entschließen könne, betrifft die existirende Beschaffenheit eines wirklichen Dinges. So etwas aber *a priori* directe zu erkennen, ist nach der Vernunftlehre unmöglich.

b) oder *apagogice*. D. i. es müßte gezeigt werden, daß andere *a priori* feststehende Wahrheiten darunter leiden, wenn wir nicht dem Menschen ein Vermögen beylegen, unter vollkommen denselben ganz unveränderten innern und äußern Umständen so und auch anders wolken, oder sich entschließen zu können. Auch davon zu seiner Zeit. Man wiederhole einstweilen, was (S. 13.) über das Sollen gesagt worden.

B.

Der innere Sinn kan nicht Schiedsrichter
seyn.

a.

Nicht unmittelbar.

§. 16.

Möglichkeit läßt sich nicht empfinden und erfahren.

Möglichkeit, da sie keine objektive Bestimmung irgend eines Gegenstandes der innern oder äußern Empfindung, sondern ein bloßer Gedanke, eine bloße Kategorie der Modalität, oder, so man will, ein bloßer Verhältnißbegriff ist, (siehe meine Instit. Log. et Met. §. 292.) ist kein möglicher Gegenstand irgend einer Empfindung und Erfahrung, sondern muß entweder aus der Wirklichkeit geschlossen, oder auf andere Art a priori dargethan werden. (*)

Es ist daher keine unmittelbare Erfahrung auch nur möglich, daß wir ein Vermögen hätten, unter vollkommen denselben Umständen, da wir so gewollt, d. i. uns entschlossen haben, auch nicht wollen, oder anders wollen zu können.

(*) Z. E. die Möglichkeit des schlechterdings Einfachen. S. Instit. Log. et Met. §. 283. 289.

b.

Nicht mittelbar directe.

§. 17.

Das Nichtseyn einer Sache kan nicht empfunden, sondern, daß etwas nicht sey, kan aus dem Nichtempfinden

den nur unter der Bedingung geschlossen werden, daß die Sache so beschaffen, und der Grad meiner Aufmerksamkeit so groß gewesen, daß die Sache, wenn sie war, hätte empfunden werden müssen.

Es ist daher schlechterdings nicht möglich durch Erfahrung unmittelbar auszumachen, daß zwei vorkommende wirkliche Fälle völlig einerley sind, oder daß ich mich zweimal unter vollkommen denselben innern, und äußern Umständen befunden, und doch das einmal so, das andermal anders gehandelt hätte. Das Nichtseyn des Unterscheidenden beyder Fälle ist kein möglicher unmittelbarer Gegenstand der Erfahrung, und der Schluß vom Nichtempfinden auf das Nichtseyn, würde hier um desto unsicherer seyn, da der Unterschied beyder Fälle in etwas schlechterdings nicht zu bemerkenden, z. E. in ganz dunkeln Vorstellungen, oder in gewissen Bestimmungen des intelligibeln Charakters, die nicht Erweise nungen, nicht mögliche Gegenstände der Erfahrung sind, gelegen haben kan.

§. 18.

Resultat.

Es ist also eine an sich unmögliche Sache, aus der innern Empfindung unmittelbar oder mittelbar direkte beweisen zu wollen, daß wir ein Vermögen hätten unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen, da wir etwas wollen und beschließen, auch nicht wollen oder anders wollen zu können.

Das übrige (S. 15.) wird bey Beantwortung der Einwürfe gegen den Determinismus nachgeholt werden.

III.

III.

Bestimmtere Erklärung des Indeterministen über die Willkühr.

S. 19.

Worinnen sie sich äußere.

Freiheit oder Willkühr im indeterministischen Sinn soll überhaupt darinnen bestehen, daß ich unter vollkommen denselben bleibenden innern und äußern Umständen anders hätte wollen können, als wirklich geschehe. Sie soll sich äußern

- 1) Durch eine bestimmte willkührliche Gewalt über den Gebrauch und Richtung meiner Aufmerksamkeit, oder überhaupt meiner denkenden Kraft, d. i. ich könne in den meisten Fällen meine Aufmerksamkeit gebrauchen und richten, wie ich wolle, NB. ohne daß dieses Wollen selbst durch etwas anders auf eine entscheidende Weise bestimmt werde.

Nach der Meinung des Indeterministen wird die Richtung der Aufmerksamkeit auf eine entscheidende Weise nicht bestimmt

a) durch die natürliche alleinige Stärke gewisser Vorstellungen, aber auch nicht

b) durch andere hinzutretende Reize und Motive, nicht durch die eintretende Vorstellung des Nutzens, oder Schadens der gebrauchten, oder unterlassenen Aufmerksamkeit, oder durch die Vorstellung eines gewissen

wissen andern Interesse, z. B. des Verhältnisses gewisser Ideen, vielleicht an sich der schwächsten, zum Zweck der gegenwärtigen Meditation, oder zu andern Absichten, sondern

c) unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen soll ich meine Aufmerksamkeit brauchen wollen und nicht wollen, so oder so richten können.

Denn sonst sagt auch der Determinist: Ich kann meine Aufmerksamkeit richten, wie ich will. Die Richtung meiner Aufmerksamkeit hängt von meinen Wollen ab, und steht in diesem Verstande in meiner Gewalt. Aber jenes Wollen selbst, der Voratz, meine Aufmerksamkeit zu gebrauchen und zu richten, wird jedesmal durch gewisse Reize, durch ein gewisses Interesse und den Grad seiner Wirksamkeit auf eine entscheidende Weise bestimmt.

2) Durch eine bestimmte willkürliche Gewalt über unsere Vorstellungen,

a) Die Erwerbung derselben.

b) die vorseßliche Erweckung, oftmalige Erneuerung und Uebung darinnen, und die davon abhängende künftige größere Leichtigkeit der von selbst ohne Mühe eintretenden Erinnerung.

c) das Auffassen und Unterhalten gewisser Vorstellungen.

d) Stärke und Lebhaftigkeit derselben, folglich auch

e) über die Wirksamkeit derselben, und ihren

ihren Einfluß auf das fernere Wollen, Begehren, und Verabscheuen, Entschliesung.

Wie fern nun auch der Determinist eine Gewalt über unsere Vorstellungen lehre, ist aus dem vorigen leicht abzusehen.

- 3) Durch eine bestimmte willkürliche Gewalt über die Stärke, Dauer, Folge und Abwechselung unsers Willens, Ebbe und Fluth unserer Begierden und Verabscheuungen.

Dieses Dritte hängt nun gänzlich vom zweiten ab, mithin auch vom ersten, steht und fällt mit jenem.

Auch der Determinist glaubt von Herzen und lehrt nach seiner Art eine Gewalt über den Lauf unserer Begierden und Verabscheuungen, aber in keinem andern Sinn, als er glaubt, daß die Aufmerksamkeit in unserer Gewalt stehe (N. 1.)

- 4) Durch eine willkürliche Gewalt über die Vollstreckung unseres Willens durch correspondirende Handlungen und Bewegungen des Körpers, oder die sogenannten motus voluntarios.

Es bedarf keiner Wahl unter den bekannten dreyn Hypothesen der Gemeinschaft zwischen Geist und Körper. Genug, wenn ich anhaltend gewisse Bewegungen meines Körpers will, und dieses Wollen wird durch keine dazwischenkommende Vorstellungen und Bedenlichkeiten unterbrochen,

brochen, so erfolgt die Bewegung selbst, als eine entschiedene unausbleibliche Folge meines Wollens.

Es kommt also lediglich darauf an, ob wir über dieses **Wollen** selbst, im indeterministischen Sinn eine unmittelbare und direkte Gewalt haben. Es reducirt sich folglich dieses vierte Stück aufs Dritte, dieses aufs zweyte, und dieses aufs erste.

Ich brauche nun nicht noch einmal zu erinnern, wie fern der Determinist dieselbige Sprache führte und von einer Gewalt über die Bewegungen unsers Körpers rede.

§. 20.

Der innere Sinn lehrt eine solche Willkühr nicht.

Aus dem 18. §. ist also klar, daß die Erfahrung des innern Sinnes eine solche Willkühr im indeterministischen Sinn nicht allein nicht lehre, sondern auch nicht lehren könne.

Ein Einwurf, der von der möglichen Anstrengung der Aufmerksamkeit hergenommen ist, kan durch genaue Zergliederung dieses Zustandes sogleich entkräftet werden.

§. 21.

Was es überhaupt heiße: Unsere Aufmerksamkeit anstrengen?

Anstrengung der Aufmerksamkeit ist eine, ungeachtet der empfundenen Schwierigkeit, fort-
 D aus

dauernde vorsetzliche Richtung der Aufmerksamkeit auf gewisse Ideen und Gegenstände. Sie schließt also in sich:

- 1) Empfindung von Schwierigkeit. Dies zu verstehen müssen wir zuvor untersuchen, unter welchen Umständen der Gebrauch und die Richtung unserer Aufmerksamkeit uns leicht werde.
- 2) Daß, ungeachtet dieses zurückstossenden Gefühls der Schwierigkeit, das Wollen, der Vorsatz, unsere Aufmerksamkeit so zu richten, fortbauere.

§. 22.

Leichtigkeit des Gebrauchs der Aufmerksamkeit.

Leicht wird uns der Gebrauch oder die Richtung der Aufmerksamkeit

- 1) Wenn die Idee schon an sich eine gewisse natürliche Stärke hat.
- 2) Wenn durch die hinzutretende Vorstellung des Nuzens, oder überhaupt eines gewissen Interesse, oder durch andere lebhaft und interessirende Nebenideen die an sich schwache Idee belebt und unterstützt wird.
- 3) Wenn keine heterogenen und konträren Ideen die Aufmerksamkeit vertheilen, und nach andern Richtungen hinziehen.

§. 23.

Schwierigkeit.

Schwer wird uns die Aufmerksamkeit unter entgegengesetzten Verhältnissen.

f)

- 1) Wenn die Idee für sich eine geringe natürliche Stärke hat. Z. E. sehr einfache abgezogene Begriffe.
- 2) Wenn nicht die zugesellte Vorstellung des Nutzens, der Wichtigkeit, überhaupt eines gewissen Interesse, der an sich schwachen Vorstellung zu Hülfe kommt, und sie belebt.
- 3) Wenn insonderheit konträre und heterogene Vorstellungen die Kraft des Geistes nach ganz andern Richtungen hinlenken.

Schwierigkeit überhaupt ist eine temporäre, oft nur momentane, physische Unmöglichkeit.

S. 24.

Erklärung des ganzen Phänomens.

Ich strenge meine Aufmerksamkeit an. Das heißt:

- 1) Ich fühle zwar Schwierigkeit, §. 22. 23. gleichwohl aber ist
- 2) der Wille da, ungeachtet aller Schwierigkeiten, meine Aufmerksamkeit so zu richten. Und dieser Wille wird
- 3) offenbar bestimmt durch genugsam kräftige Bewegungsgründe von allerley Art.
- 4) Dieses Wollen muß anhalten und fortdauern. Und diese anhaltende Thätigkeit der Seele gründet sich wieder offenbar
- 5) auf die Fortdauer des Einflusses und der Wirksamkeit der Bewegungsgründe, auch wohl neue hinzutretende. Dazu kommt

- 6) allmähliche Abnahme der Schwierigkeit, glücklicher Fortgang, Belohnung der Mühe der Anstrengung, u. s. w.

Gewiß ist auch hier nicht das geringste ohne entscheidende Gründe.

§. 25.

Schlussanmerkung.

Die aus manchen Köpfen durch alle obigen Gründe (des zweiten Abschnitts) nicht zu vertilgende Einbildung, der unverwerfliche Zeuge des innern Sinnes lehre es, daß man, unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen, auch anders habe wollen und sich entschließen können, mag bey einigen allzukurzsichtigen wohl entstanden seyn:

1) Daher, daß man bemerkte: Einerley Ermahnungen, Bewegungsgründe (objektiv) machen nicht auf alle Menschen, ja nicht auf ein und ebendenselben, zu verschiedenen Zeiten, einerley Eindruck, ohne zu bedenken die unendliche subjektive Verschiedenheit.

2) Daher, daß man das eigentliche Moment der wirklichen Entschliesung verwechselt mit dem Zustande vorher, und mit dem Zustande, nachdem wir schon gehandelt haben, und die Begierde verausbraucht hat, oder befriediget ist.

Vor der völligen Entschliesung hatten die Bewegungsgründe noch nicht die volle Stärke und Wirksamkeit. Es schwankten die Vorstellungen von entgegengesetzten Seiten noch hin und her.

Wenn

Wenn wir uns entschlossen, gehandelt, und die Begierde befriedigt haben, so sind nicht mehr völlig dieselben Umstände da, wie im Augenblick der Wahl. Denn

- a) zeigt sich jetzt schon manchmal gleich die Erfahrung gewisser ganz unerwarteter Folgen.
- b) Sobald die Bewegungsgründe ihre Wirkung gethan haben, nach der Explosion, fangen sie an von Grad zu Grad schwächer zu werden, und nun können
- c) diejenigen Vorstellungen mit mehrerer Stärke zum Vorschein, die vorher verdunkelt und geschwächt waren.

Und nun wundern wir uns oft selbst, wie es nur möglich gewesen sey, so zu handeln — glauben, daß wir ein andermal gewis nicht wieder so etwas thun werden — und machen doch noch zu wiederholten malen die unangenehme Erfahrung der Schwäche unsers noch lange nicht genug befestigten Charakters.

IV.

Wie ferne der Mensch frey sey?
Bestimmtere Darstellung des Determinismus.

S. 26.

Erste Vorerinnerung.

Freiheit bedeutet

- 1) manchmal eine gewisse ursprüngliche Anlage in der Natur des Menschen zu einem künftigen Zustande möglicher Vollkommenheit seines jedesmaligen Wollens.
- 2) Manchmal diesen Zustand nach und nach erworbenener Vollkommenheit selbst.

Die Namen moralische Freyheit und Sklaverey erläutern diese Bedeutungen.

S. 27.

Zweite Vorerinnerung.

Man spiele nicht mit den Worten: Vernunft und Sinnlichkeit — vernünftige und sinnliche Vorstellungen. Da ich aber nicht Lust habe, mich selbst auszuschreiben, so verweise ich auf dasjenige, was ich in der allgemeinen praktischen Philosophie S. 377 : 386 über diesen zweydeutigen Ausdruck gesagt habe.

Einige nennen vernünftige Vorstellungen nur diejenigen, wo sich gar nichts sinnliches, nach

nach der innern, oder äußern Empfindung, mit einmischet. Auf diese Art, dächte ich, müßte jede Vorstellung, so ferne sie mich interessiret, zu den sinnlichen gerechnet werden.

Denn, was ist das Interesse anders, wenn man sich nicht hinter Worte stecken will, als eine Art des Wohlgefallens. Sollte es also in diesem Verstande bey uns Menschen eine einzige praktische Vorstellung geben, die nicht sinnlich wäre.

Das Interesse ist eine Wirkung, die erscheint. Rechnet man nun alles, so fern es erscheint, zur Sinnlichkeit, so gehört das Interesse zur Sinnlichkeit.

Der Grund des Interesse liegt zuletzt in einer gewissen Einrichtung unserer Natur, welche schon a priori vor allem Interesse da ist. Hierinnen ist aber kein Unterschied zwischen dem empfundenen geistigen und ursprünglichen und unmittelbaren Interesse, und zwischen der größten körperlichen ursprünglichen und unmittelbar angenehmen Empfindung. Denn der Grund des Angenehmen liegt auch da in einer bekannten, oder unbekannten Einrichtung unserer Natur, die schon a priori da ist.

Der letzte Grund alles wohlgefälligen und angenehmen, folglich auch alles interessirenden, muß liegen in dem Verhältnis zu einem gewissen Grundtriebe des Geistes. Das Interesse ist nicht der Grund dieses Triebes, sondern der Trieb ist der Grund des Interesse.

Zugegeben, daß die Idee, die ein Interesse für mich hat, nichts sinnliches sey, so giebt es zwar ein von allen sinnlichen Vorstellungen unabhängiges

Interesse, ein ganz ursprüngliches, nicht aus andern angenehmen Vorstellungen abgeleitetes Interesse — aber das Interesse selbst, das ich daran nehme, ist etwas sinnliches — und das Interesse im allgemeinsten Sinn ist jederzeit der Grund unserer wirklichen Vorsätze und Entschliesungen.

Eine Entschliesung demnach, die von allen sinnlichen unabhängig wäre, ist wenigstens bey uns Menschen nicht möglich.

§. 28.

Dritte Vorerinnerung.

Man spiele auch nicht mit dem Ausdruck: **Wille**, **Wollen**, **Begierde**.

Wir verstehen hier durch **Wollen** den sogenannten voluntatem finalem, die endliche Entschliesung, den Ausschlag unserer Wahl unter mehrerern möglichen Arten zu handeln.

Wenn z. E. selbst eine gröbere sinnliche Begierde mit unserm Bewußtseyn das Uebergewicht über die entgegengesetzten vernünftigen Vorstellungen — des Sollens erhält, so ist das ein **Wollen**.

Giebt man auf einen andern Gebrauch Achtung, so ist **Wollen** bey einigen so viel, als das nothwendige Interesse; das ich an gewissen Vorstellungen der Vernunft, unabhängig von allen andern sinnlichen angenehmen Eindrücken finden muß.

Die unbekannte Einrichtung unserer Natur, oder, das blos intelligible Vermögen, kraft dessen ich an solchen Ideen, unabhängig von allem andern Interesse, ein

ein notwendiges Interesse finden muß, ist der Wille. So verstehe ich wenigstens die Ausdrücke: Der Wille sey Causalität oder das Vermögen der Causalität durch Freyheit d. i. unabhängig von Bestimmung durch ein anderes Interesse. Der Wille ist gleichsam das *prius* (in signo rationis) und das Interesse das *posterius*, oder die Wirkung des Verhältnisses einer Idee zum Willen.

Bei uns Menschen ist nun ein Wollen in der Bedeutung freilich oft nur *voluntas nuda*, *complacentiae*, wie es die Alten nannten, und geht nicht allemal in wirkliche Entschliesung und Handlung über.

Unterscheidet man nun die Begierde von dem Wollen, Willen, so ist jede Thätigkeit, so fern sie schon durch etwas angenehmes und gefälliges nach der innern und äußern Empfindung bestimmt wird, Begierde.

§. 29.

Erste Bedeutung der Freyheit.

Frey ist oft so viel, als ausgebreitet, auf vieles ausdehnbar. In diesem Verstande sagen wir, das die Vorstellungskraft des Menschen freyer sey, als die Vorstellungskraft des Thieres. Sie ist auf mehreres ausbreitbar, da hingegen die Vorstellungskraft der Thiere nur auf einen engen Kreis eingeschlossen ist. Für menschliche Vorstellungskraft hingegen kan mit der Zeit alles Reiz der Aufmerksamkeit bekommen.

Irwing nennt dieses die Beachtsamkeit.

§. 30.

Zweite Bedeutung.

Eine Kraft wirkt frey, in so ferne sie
D 5 ihrer

ihrer Natur, ihrer Bestimmung, Tendenz, Gesetzen, gemäs zu wirken durch nichts gehindert wird. Man kan hieraus abnehmen, in welchen Verstande man sage: Die Vernunft wirkt frey auf unsere Entschliesungen.

In dieser Bedeutung würde die Freyheit des Menschen eine höhere Stufe der Vollkommenheit seyn, auf welcher er nicht gleich vom Anfang steht, sondern zu welcher er nur nach und nach durch mühsame und anhaltend fortgesetzte Uebungen empor strebt.

Man sehe, was ich S. 38. aus Kant angeführt habe.

Ein Geist, der ganz reine Vernunft, dem die Vorstellung dessen, was recht und gut, durch sein ganzes Daseyn unverändert gegenwärtig ist, ist in diesem Sinn ursprünglich frey. Wir werden es nur nach und nach. Bey uns ist die Vernunft im Anfange nicht ohne Hindernisse praktisch. Sie hat nicht volle Gewalt über das Begehrungsvermögen. lauter Ausdrücke, die Kant selbst braucht.

§. 31.

Dritte Erklärung.

Freyheit des Menschen, als eine natürliche Anlage betrachtet, ist, wie Basedow sagt, die Veränderlichkeit unsers Wollens durch moralische Mittel. Der Mensch ist frey, in so fern sein Wollen, wenn es gleich jetzt noch nicht gut und richtig war, durch moralische Mittel verbessertlich, überhaupt bestimmlich ist.

Moralische Mittel aber sind nicht blos die vollendeten Vernunftbegriffe, von Recht und Unrecht,
mora.

moralisch guten und bösen, von dem, was wir so la-
 sen, sondern überhaupt alle sich allmählig entwickeln-
 de und eintretende, deutliche und besonnene Vor-
 stellungen von etwas guten und bösen, die Ueberlegung
 der versteckten und entfernten Folgen, des Schadens
 und Nutzens für eigene und fremde Vollkommenheit,
 Strafen und Belohnungen, Lob und Tadel, einleuch-
 tende Erinnerungen, allgemeine nach und nach gebil-
 dete Maximen. c.

Diese Vorstellungen, sie mögen nun schon richtig,
 oder unrichtig, vollständig, oder unvollständig und ein-
 seitig seyn, bringen, unter Bedingung einer gewissen
 Wirksamkeit und Stärke, das jedesmalige Wollen
 auf eine so entscheidende Weise hervor, daß bey voll-
 kommen demselben Zustande der Erkenntnis und der
 Vorstellungen der Entschluß nicht anders ausfallen
 konnte.

Freiheit in diesem Verstande ist also so viel, als
 Verbesserung unserer praktischen Er-
 kenntnis in der Extension und Intension,
 und vermittelt derselben auch unserer Denkungsart,
 unserer Gesinnungen und Entschlüssen.

§. 32.

Weitere Erläuterung.

1) Die Erwerbung und Entwicklung solcher praktischen
 Kenntnisse und Vorstellungen überhaupt hängt ab von
 Erfahrung, Unterricht und Nachdenken; folglich

a) von der Gelegenheit, die wir gehabt ha-
 ben, Erfahrungen zu machen, oder Unterricht
 zu erlangen, folglich zum Theil von der ge-
 sam-

sammten Verknüpfung, in welcher wir durch unser ganzes Daseyn gestanden haben.

- b) vom vorseßlichen Gebrauch unserer Aufmerksamkeit und unsers Nachdenkens.

Aber dieser Vorsatz aufzumerken und nachzudenken, hängt immer wieder auf eine entschiedene Weise von Erfahrung des Schadens und Nutzens der gebrauchten oder unterlassenen Aufmerksamkeit, von Beispielen und Umgang, Unterricht, Erziehung und Angewöhnung ab, folglich zuletzt dennoch von unserer ganzen Lage und Verknüpfung.

Nicht zu gedenken des möglichen ursprünglichen Unterschiedes der Thätigkeit und Munterkeit der Geisteskräfte.

Daher entsteht bey einem der Vorsatz, und die Fertigkeit des vorseßlichen Aufmerkens und Nachdenkens früher, bey dem andern später, bey dem einen schon jetzt stärker und fester, bey dem andern träger und schwächer.

§. 33.

F o r t s e t z u n g.

- 2) Die Erweckung und Erneuerung solcher Vorstellungen hängt ab

a) theils unmittelbar von bloß äussern Veranlassungen und Verknüpfungen nach den Gesetzen der Ideenassociation,

b) theils von der jetzigen vorseßlichen Anstrengung unserer Erinnerungskraft,

c)

- c) theils von der ehemaligen vorsehllichen Übung in gewissen Vorstellungen und Verknüpfung derselben mit andern so, daß sie nach den Gesetzen der Ideenverbindung nunmehr in kritischen Augenblicken leicht von selbst aufwachen.

Aber jenes vorsehlliche Nachdenken und Besinnung, (litt. b.) und diese vorsehlliche ehemalige Übung in gewissen Vorstellungen und absichtlich künstliche Verknüpfung mit andern, (litt. c.) hängt selbst wieder auf eine entschiedene Weise ab von eigener Erfahrung des Schadens oder Nutzens, von eigener Einsicht der Nothwendigkeit, oder von Unterricht, und Erziehungen, der frühzeitigen oder vernachlässigten Gewöhnung, folglich ultimato doch auch wieder von der ganzen Lage und Verknüpfung, in welcher ein Mensch durch sein ganzes Daseyn gestanden hat.

§. 34.

F o r t s e t z u n g.

- 3) Die Wirksamkeit endlich, oder der bestimmte Grad des Einflusses der Vorstellungen auf unser jedesmaliges Wollen hängt nicht unmittelbar von unserm Wollen selbst ab, sondern:

- a) davon, daß sie zahlreich, leicht, schnell, lebhaft, und mit dem Gefühl der Ueberzeugung eintreten.

Wie viel ein jeder dieser Umstände zu bedeuten habe, ist in der Allg. prakt. Philosophie S. 368* 373. zur Genüge erörtert worden.

- b) also von der jedesmaligen individuellen Lage des
Ger

Gemüths und des Körpers, (nach unlängbaren anthropologischen Grundsätzen.)

- c) von der ursprünglich verschiedenen mehrern, oder mindern Munterkeit, Thätigkeit und Stärke der Geisteskraft.
- d) von der jetzigen vorsehlichen Richtung meiner Aufmerksamkeit auf gewisse Bewegungsgründe, daß ich diese Ideen vorsehlich festhalte, und dadurch den Einfluß anderer schwäche.

Und auf diese Weise hat unser Wollen einen Einfluß (indirecte) auf das Wollen d. i. wir können durch das vorsehliche Auffassen und Festhalten gewisser Vorstellungen den Einfluß derselben auf ein anderweitiges Wollen befördern.

- e) von der ehemaligen vorsehlichen Uebung in gewissen praktischen Vorstellungen, daß sie zur bestimmten Zeit, wo es nöthig ist, von selbst leicht, schnell, lebhaft, zahlreich und mit Gefühl der Ueberzeugung eintreten. Aber
- f) alle diese Vorsätze selbst hängen wiederum, ab von Erfahrung und Einsicht des Nutzens, und der Nothwendigkeit solcher vorsehlichen Uebungen und Richtungen unserer Denkkraft, von Ermahnung und Unterricht, von Erziehung und Angewöhnung, folglich von tausenderley Umständen, welche in der gesammten Verknüpfung liegen.

§. 35.

Erstes Resultat aus dem bisherigen.

Wenn wir demnach nicht bey den nächsten und nähern Gründen unsers jedesmaligen Wollens stehen

stehen bleiben, sondern nach den entferntesten Gründen forschen, und solche wenigstens im Allgemeinen angeben sollen, so liegen diese

- 1) in einer ursprünglichen Einrichtung und verschiedenen größern oder geringern Vollkommenheit des menschlichen Geistes selbst.
- 2) in der gesammten Verknüpfung, in welcher jedes vernünftige Wesen durch sein ganzes Daseyn steht, und gestanden hat.

Es ist wahr, daß vieles von diesen Verknüpfungen selbst wieder von unsern vorsetzlichen Handlungen abhängt. Allein von diesen gilt doch wieder das vorhergehende.

S. 36.

Zweites Resultat.

Kein Mensch kan, wenn wir seinen ganzen innern und äußern Zustand bis auf den ersten Keim verfolgen, schon jetzt anders, vollkommener, weiter seyn, als er ist.

Aber er kan anders werden, wenn er will. Er soll und muß auch anders werden und weiter kommen.

Diese Vorstellung selbst, daß wir anders werden können, wenn wir wollen, und den Vorsatz haben, die Einsicht, daß wir anders werden müssen und sollen, gehört unter die vorzüglichsten moralischen Bestimmungs mittel des Willens selbst.

Ob gleich diese Dinge bey einem Menschen eher, bey dem andern später, kräftig und wirksam werden, welche

welche Verschiedenheit dann wieder ihre entscheidenden Gründe in den vorher angezeigten Stücken und Ursachen findet.

§. 37.

Nachtrag zum §. 31.

Der Mensch ist frey, in so ferne sein Wollen durch moralische Mittel bestimmlich und verbesserlich ist. Zu diesen gehören nun Vorzugsweise die vollendeten Begriffe von Recht und Unrecht, der Gedanke von sittlicher Nothwendigkeit, von Sollen, Verbindlichkeit, Pflicht.

Der Mensch ist also frey, in so ferne er

- 1) nicht nur dieser Begriffe und Vorstellungen fähig, sondern in so fern es ihm auch
- 2) möglich ist, durch den Gedanken von sittlicher Nothwendigkeit, durch den kategorischen, und die in Beziehung auf denselben stehenden hypothetischen Imperative, mit andern Worten, durch den Gedanken von Pflicht, selbst wider die entgegenstehenden sinnlichen Triebe und Begierden, bestimmt zu werden.

Er ist frey, in so fern es möglich ist, nach und nach unabhängig zu werden von dem Einfluß, von den Hindernissen der Sinnlichkeit im Gegensatz der vernünftigen Vorstellung des Rechts und Unrechts, der sittlichen Nothwendigkeit, oder des Sollens.

Er ist frey, in so fern es möglich ist, nach und nach jedesmal ein so überwiegendes Interesse zu finden an

an dem, was er soll, daß er nun nichts stärker will und begehrt, als das, was er soll; — unabhängig zu werden von der Nötigung, von dem hinreisenden, von der Gewalt entgegenstehender sinnlicher Antriebe und Neigungen.

Um aber jenem an sich natürlich nothwendigen Interesse das Uebergewicht zu verschaffen, ist nicht allein alles dasjenige nothwendig, was S. 34. über die Wirklichkeit der Vorstellungen gesagt worden ist, sondern die **Sinnlichkeit** selbst muß in einem gewissen Verstande dieses Uebergewicht befördern helfen, insonderheit durch die gar wohl mögliche herrschende und unüberwindlich gewordene Ueberzeugung:

Daß, wenn ich allezeit will, was ich soll, so gesinnt bin, wie ich soll, wenn ich thue, was Recht ist, trotz aller Aufopferungen und Einschränkungen gewisser Privatvortheile, meiner partikulären Wünsche und Neigungen, ich auch mein eigenes wahres Beste, meine Glückseligkeit, die Zufriedenheit mit mir selbst, und mit dem Lauf der Dinge in der Welt, auf die sicherste Weise befördere in Zeit und Ewigkeit.

Man lese darüber die Betrachtungen in der Moral. S. 435 - 458. Wer sich einbildet, daß ohne diese Ueberzeugung das Interesse des Sollens in jedem Fall das sichere Uebergewicht über alle entgegengesetzte Neige behalten könne, der kennt den Menschen nicht, oder will mit Fleis nicht verstehen, was andere ehrliche Leute beim Ausdruck Glückseligkeit denken.

Man sieht leicht ein, daß diese Unabhängigkeit gewis kein ursprünglicher Zustand unserer Natur sey, sondern nur nach und nach erworben werden könne.

Wenn nun die Vorstellung der sittlichen Nothwendigkeit, der Gedanke von Pflicht und Sollen, wenn
E das

Das Interesse der Vernunft so kräftig und überwiegend wird, daß es das feste Wollen, den festen Vorsatz und Entschliesung selbst hervorbringt, selbst den entgegengesetzten partikulären Trieben und Neigungen zuwider, so ist seiner bestimmte Einfluß eben so wohl physische Nothwendigkeit in der Bedeutung des 5ten §.

Daß aber die Einsicht der sittlichen Nothwendigkeit bey einem eher, bey dem andern später sich entwickelt, daß diese erlangte Einsicht bey einem schon kräftiger ist, als bey dem andern, das hat alles wieder seine entscheidenden Gründe; zuletzt einmal in der verschiedenen ursprünglichen Anlage und Vollkommenheit der Geister, und dann in ihrer gesammten Verknüpfung und dem Einfluß der Umstände.

Einiges über die Grade der Vollkommenheit der Freyheit nach deterministischer Schätzung wird erst weiter unten vorkommen.

Beantwortung der gefürchtetesten Einwürfe wieder den Determinismus.

§. 38.

Vorerrinerung.

Ich eile jetzt den §. 15. entworfenen Plan zu vollenden. Der innere Sinn lehrt weder unmittelbar, noch mittelbar direkte Freyheit und Willkühr in indeterministischen Sinn §. 16. 18. Vielmehr sind die apagogischen Beweise desto überzeugender. Laßt uns sehen!

§. 39.

Erste allgemeine Beschuldigung.

Der Determinist hebe alle Sittlichkeit auf.

Die fürchterlichste Anklage des Deterministen auf Leib und Ehre ist diese, daß durch seine Lehre alle Moralität, aller Unterschied zwischen dem physischen und moralischen, alle sittliche Begriffe, Urtheile und Empfindungen aufgehoben würden.

Wer sich einbildet, daß es dergleichen Gegner nicht mehr gebe, der lese das Compliment, was im ersten Aufsatze des ersten Bandes der philosophischen Unterhaltungen (Leipzig 1786.) über die wesentliche Kraft der menschlichen Seele dem Deterministen gemacht ist: Die Lehre von der Nothwendigkeit untergrabe alle Religion und Sittlichkeit — die Natur der Freyheit sey viel-

mehr, gegen alle möglichen Handlungen in vollem Gleichgewichte zu bleiben.

Der Ungrund dieses Vorwurfs zeigt sich durch genauere Bestimmung der Begriffe.

§. 40.

Erste Bedeutung des moralischen.

Moralisch heißt

- 1) alles, so fern es durch deutliche und besonnene Vorstellungen bestimmt wird, oder doch bestimmlich ist, also auch insbesondere dasjenige, was, und in so ferne es unabhängig von bloß sinnlichen Trieben durch Vernunft-Ideen bestimmlich ist.

Moralisch wäre also das Interesse, das wir an gewissen Vernunftideen, unabhängig von einem andern Interesse fänden, moralisch unsere Vorsätze und Entschlüsse, also unsere Zwecke und Absichten, und was davon weiter abhängt.

In dieser Bedeutung wird kein vernünftiger Mann behaupten, daß der Determinismus die Sittlichkeit aufhebe.

§. 41.

Zweite Bedeutung.

Moralisch heißt

- 2) alles, was u. s. f. es auf unser Wollen, auf unsere Denkungsart, auf unsere Gesinnungen und Ent-

Entschliefungen einen Einfluß hat, oder haben kan.

In dieser Bedeutung könnte man das sogenannte *ma-
lum metaphysicum*, oder die ursprünglichen Schranken der
menschl. Natur, gar füglich ein angeböhrenes moralis-
ches Uebel nennen.

Auch in dieser Bedeutung wird hoffentlich niemand
behaupten, daß Determinismus die Sittlichkeit aufhebe.

§. 42.

Dritte Bedeutung.

Moralität bedeutet

- 3) diejenige Beschaffenheit, oder dasjenige Verhält-
niß unserer Gesinnungen, Handlungen, Ent-
schliefungen, da sie, als Recht oder Unrecht,
als sittlich gut, oder böse, als etwas, das da
seyn, oder nicht seyn soll, betrachtet werden.

Nun mag man den allgemeinen Begriff von
Recht und Unrecht bestimmen, wie man will,
entweder auf die Art, wie es in der allg. praktischen
Philosophie S. 435. ff. geschehen ist, oder auf andere
Weise, so wird durch Determinismus dieser sittliche
Unterschied eben so wenig, als der Begriff des Sol-
lens, oder der sittlichen Nothwendigkeit, aufge-
hoben.

§. 43.

Vierte Bedeutung.

Moralität bedeutet endlich

- 4) denjenigen Umstand von Etwas, vermöge dessen

es mir zugerechnet werden kan. (Grund der Imputabilität)

Eine genauere, gleich folgende Zergliederung, was es heiße: Jemand etwas zurechnen, wird uns belehren, daß auch in diesem Sinn Determinismus die Sittlichkeit nicht aufhebe.

S. 44.

Imputatio facti.

Einem etwas zurechnen heißt

- a) nur urtheilen, daß er als Urheber (auctor) vor etwas zu betrachten sey.

Wenn wir nun aber jemand Urheber von etwas nennen, so haben wir entweder schon dabey die Nebenideen von Lob und Tadel, Schuld oder Verdienst, im Gedanken, oder wir brauchen den Ausdruck: Urheber von etwas seyn, in einem noch ganz gleichgültigen Sinn.

In diesem letzten Falle bin ich Urheber, nicht bloß Ursache,

- a) von jeder vorseßlichen Handlung, oder Unterlassung, oder von jeder Handlung, die ich gewollt habe.
- b) von allen dem, was in einem solchen vorseßlichen Thun und Lassen auf irgend einige Weise weiter gegründet ist, (ich mag es nun vorausgesehen, beabsichtigt haben, oder nicht, es mag mich deswegen Lob und Tadel treffen, oder nicht,

es

- es mögen mir darüber Vordürfe gemacht werden können, oder nicht) folglich auch
 c) von jeder sogenannten *actione, ad libertatem relata*.

Diese Art der Zurechnung, dieses blos theoretische Urtheil, wird durch den Determinismus offenbar nicht aufgehoben.

In diesem Verstande ist Gott Urheber von allem, was da nur ist und geschieht.

S. 45.

Imputatio meriti.

Allein gemeinlich faßt man bey dem Ausdruck: Einen als Urheber von etwas ansehen, ihm solches zurechnen, schon

- 2) die Idee von Lob und Tadel, von Schuld und Verdienst, Straf- und Belohnenswürdigkeit. Und nun fragt sich: Ob diese so natürlichen moralischen Begriffe und Urtheile, ob Zurechnung zu Lob und Tadel, zu Schuld und Verdienst, zu Strafe und Belohnung, durch den Determinismus aufgehoben werden?

S. 46.

Sittliches Lob.

Lob und Tadel überhaupt hat zum Gegenstand Vollkommenheit und Unvollkommenheit, Vorzüge oder Mängel eines Dinges in Vergleichung mit andern seiner Art.

§ 4

Sitt-

Sittliches Lob oder Tadel wird also zum Gegenstand haben die Vollkommenheit oder noch mangelhafte Beschaffenheit der Denkungsart und Gesinnungen eines Menschen, mit einem Worte, seines sittlichen Zustandes (§. 40.)

Wir loben also die Denkungsart und Gesinnungen eines Menschen, seine Entschliessungen, seine Absichten und Bewegungsgründe, und theilnehmungsweise auch seine äusserlichen Handlungen, in so fern wir an denselben **Schicklichkeit, Rechtmäßigkeit, Gemeinnützigkeit** antreffen, mit einem Worte, wenn sie so sind, wie sie seyn sollen, ohne darauf zu sehen, oder vorauszusetzen, daß dasselbige Wesen, nach seiner ursprünglichen Anlage, und nach allen Umständen, auch jetzt schlechter hätte seyn können.

Denn wäre dieses zum vernünftigen Lobe erforderlich, so müßte man alles Lob Gottes für Unsinn erklären, da in den göttlichen Vollkommenheiten nichts anders seyn kann, als es ist.

Moralisches Lob bleibt also auch nach dem deterministischen System ein wahres und richtiges Urtheil, welches sich auf die Vorstellung von **Sollen** bezieht.

Es ist auch die Aeußerung desselben vernünftig und nützlich. Denn es ist etwas angenehmes. Es gehört unter die moralischen Ermunterungsmittel des gelobten selbst, und anderer zur Nachäferung.

S. 47.

Sittlicher Tadel.

Sittlicher Tadel ist das Urtheil von Unvollkommenheit und noch mangelhafter Beschaffenheit der Gesinnung und Denkungsart eines vernünftigen Wesens, und theilnehmungsweise auch seiner äusserlichen Thaten, so fern wir sie als aus jenen Quellen entsprungen denken, mit einem Wort, das Urtheil, daß es noch nicht so sey, wie es seyn soll.

Auch hier sehen wir noch nicht voraus, oder behaupten, daß dieses Wesen, nach allen seinen Umständen, nach seiner ganzen ursprünglichen Anlage und Verknüpfung, schon jetzt anders seyn könne, sondern es ist genug, daß wir zeigen können, daß es anders seyn solle, und auch werden könne.

Solcher moralischer Tadel bleibt auch nach dem deterministischen System ein gegründetes Urtheil. Seine Aeuserung ist vernünftig und nützlich. Sie gehört selbst unter die moralischen Verbesserungsmittel des Getadelten selbst und anderer.

S. 48.

Unwille über andere.

Man glaubt, daß nach deterministischen Grundsätzen weder Unwille über das noch so viele Mängel verrathende Betragen anderer, noch auch Reue über unsere eigenen Vergehungen statt finden könne.

Pöbelhafter Unwille, mit Haß und Rachgier gegen die Person verbunden, findet freilich bey einem

E s

nem

nem sich seiner Grundsätze immer bewußten und sie ausübenden Deterministen, er sey Pädagog, oder Richter, nicht statt.

Aber ein gewisses Misvergnügen und Verabscheuung der nach so merklichen Mängel und Unvollkommenheiten der Denkungs- und Handlungsart des andern ist, auch nach den Determinismus, eine natürlich nothwendige Empfindung, und die Aeußerung dieses Misvergnügens ist eben so nützlich und heilsam. Sie gehört unter die moralischen Bestimmungsmittel.

§. 49.

K e u e.

Alter Weiber Reue, die ganz zwecklos nur über dem Geschehenen brütet — darüber vergift, die Quellen der Vergehungen aufzusuchen, und für die Zukunft zu verstopfen, wird freilich, zum Glück der Menschheit, durch die Grundsätze des Determinismus aufgehoben, und verwerflich.

Eine vernünftige und heilsame Reue hingegen, die auch nach jenem System statt findet, beruht auf folgenden Stücken.

- 1) wenn ich bemerke, daß ich unrecht gehandelt habe, nicht so, wie ich hätte handeln sollen, so empfinde ich, peinlich genug, den innern Widerspruch mit den Forderungen der Vernunft, deren Autorität ich selbst anerkannt, oft auch ändern eingeschärft habe,
- 2) ich stelle mir die schädlichen Folgen recht lebhaft vor, die aus meiner Handlung entstanden sind,

sind, und noch weiter hätten entstehen können, deren Lauf oft nicht mehr in meiner Gewalt steht. Daraus entsteht natürlicher Weise ernstlicher Abscheu, und ein heilsames Erschrecken vor dieser Denkung, und Handlungsart.

- 3) Ich denke nach den Quellen der Vergebung und sittlichen Unordnung, den Mängeln, die sich noch bey mir finden, woher die Anomalie ihren Ursprung nahm. Auch diese erregen natürliches Misfallen und Abscheu. Daraus entsteht
- 4) der Vorsatz, das ernstliche Wollen, so etwas nicht wieder zu thun, die Quelle der Handlungen zu verstopfen, die Mängel immer mehr wegzuschaffen, die ich bey dieser Gelegenheit so nachdrücklich habe kennen lernen.
- 5) Alsdenn vergesse ich, was dahinten ist, und strecke mich nach dem, was vor ist.

Dies ist die Reue zur Seligkeit — eine Reue, die niemand gereuet.

§. 50.

Zurechnung zu Verdienst.

Verdienst ist vorseztlich und absichtlich gestifteter beträchtlicher Vortheil für andere, fürs allgemeine Beste (durch Handlungen, die kein Mensch von uns erzwingen durfte)

Da nun der Determinist nicht Absicht und Vorsatz aufhebt, so wird auch durch seine Grundsätze der sittliche Begriff von Verdienst gar nicht vernichtet.

§. 51.

§. 51.

Schuld (*culpa late s. d.*)

Schuld im weitläufigen Sinn soll weiter nichts andeuten, als daß einer nicht so gehandelt hat, wie er hätte handeln sollen, und, wenn er recht ernstlich gewollt hätte, auch hätte handeln können.

Unser Gefühl sowohl, als das entwickelte Urtheil, von Schuld gründet sich also auf Erkenntnis und Vorstellung der sittlichen Nothwendigkeit, oder daß wir anders hätten handeln sollen, und auch können, wenn wir recht ernstlich gewollt hätten, ob wir gleich oft deutlich genug einsehen, wie es ganz natürlich zugiegt, daß wir jetzt noch nicht so haben handeln wollen.

Culpa late sic dicta, sagt man sonst, ist *defectus vincibilis reititudinis actionum humanarum debitae* — *Vincibilis* bedeutet aber hier nicht, daß dieser Mangel bey diesem Subjekt, nach allen Umständen und Bedingungen, schon jetzt habe weg seyn können, sondern

- a) daß er instünftige weggeschafft werden kan,
- b) auch weggeschafft werden soll und muß,
- c) auch schon jetzt weg seyn könnte, NB. wenn ich gewollt hätte. Aber freilich entsteht da erst wieder allemal die aus dem obigen zu beantwortende Frage: warum wollte ich jetzt noch nicht?

§. 52.

Schuld im engern Sinn.

(*Culpa, dolo opposita.*)

Schuld im engern Verstande wird dem
dolus;

dolus; Unvorsichtigkeit, Nachlässigkeit, Fahrlässigkeit den wissentlichen Vergehungen entgegen-
gesetzt.

Schuldhaft hat jemand gehandelt, wenn er seine Aufmerksamkeit nicht so hat anstrengen und richten wollen, wie er sollte, und, wenn man bloß auf die äußerlichen Umstände sieht, auch konnte, um sich die richtige Erkenntniß der Beschaffenheit der Handlung, und ihrer Folgen zu verschaffen.

Schuld im engern Sinn besteht also darinnen, daß es einem Menschen noch an der gehörigen Fertigkeit, und an dem ernstern Vorsatz mangelt, vor der Entschliesung alles gehörig zu überlegen und zu überdenken.

Alle andere Begriffe, die man zu geben pflegt, kommen auf den unsrigen zurück. *3. E. Culpa oritur ex neglecta attentione et reflexione debita — culpa str. s. d. est defectus vincibilis rectitudinis intellectus &c.*

Hatte hingegen jemand die richtige Erkenntnis, aber sie war nicht kräftig und wirksam genug, die entgegengesetzten Reize zu überwältigen, er wollte also nicht darnach handeln, so handelt er — *dolose*, wissentlich und vorsetzlich unrecht.

Nichts anders sagen die Erklärungen: *Dolus est defectus vincibilis rectitudinis voluntatis — oder: wenn einer sciens volensque böse handelt.*

Man sehe Mayer (J. E.) über den Vernunftschluß II. Th. S. 182.

Auch diese Begriffe und der Unterschied von culpa und dolus bleiben demnach in dem deterministischen System — folglich auch die darauf beruhenden Begriffe
des

des überwindlichen oder unüberwindlichen Irrthums und Unwissenheit. Man vergleiche:

meine Initia philosophiae iusti. §. 100. überhaupt
§. 97. 101.

§. 53.

Noch eine Bedeutung von Schuld,

(*reatus poenae.*)

Schuld bedeutet auch oft so viel, als Strafbarkeit, Strafwürdigkeit. Es muß also gezeigt werden, daß auch nach dem deterministischen System Strafen vernünftig sind, und alle vernünftige erweisliche Zwecke der Strafen bleiben.

§. 54.

Natürliche Strafen.

Es würde eine ganz zweckwidrige Weitläufigkeit seyn, wenn ich hier erst den Begriff der Strafe mit allen seinen Zweideutigkeiten auseinander setzen, den eben so vieldeutigen Unterschied natürlicher und positiver Strafen erklären, die ganze Lehre vom innerlichen und äußerlichen Zweck der Strafen einschalten, und die darüber geführten Streitigkeiten hier erst erörtern wollte.

Ich habe meine Gedanken darüber ausführlich genug geäußert theils in den initia philosophiae iusti §. 88. ff. §. 128. ff. theils, und vorzüglich in den initia philosophiae de Deo §. 77. 87.

Mit Ueberzeugung empfehle ich aber darüber noch insbesondere:

Cäsars

Cæsars (R. Adolph) Uebersetzung des Valazé in den
Zusätzen n. II. S. 59 - 113. verglichen mit

Wbendess. Denkwürdigkeiten aus der philosophischen
Welt 4ten B. 6te Abh.

und schränke mich hier auf folgende allgemeine Betrachtungen ein.

In Ansehung der sogenannten natürlichen Strafen hat der Determinist keine Schwierigkeit.

Sie sind natürliche unausbleibliche Folgen der noch mangelhaften Denkungs- und Handlungsart des Subjekts. Wollte sie Gott immer außerordentlicher Weise aufheben, und diese Wirkungen von ihrer Ursache trennen, so würde alle Ordnung und Regelmäßigkeit in der natürlichen Folge der Dinge aufgehoben. (*harmonia consecutionum in mundo, lex convenientiae*) Dieses nennen einige den innern Zweck der Strafen.

Sie sind ausserdem moralische Veränderungs- und Besserungsmittel dessen, der sie an sich, oder an andern erfährt. Auch dieser äussere Zweck bleibt nach den deterministischen Systemen.

S. 55.

Zwecke positiver Strafen — Erster Zweck.

Von positiven Strafen sind nur folgende äusserliche Zwecke vernünftig denkbar:

- 1) Den Gestraften zu bessern (*) — wenigstens die künftigen Ausbrüche seiner mangelhaften Denkungsart durch vermehrte Furcht zurückhalten.

Die:

Dieser Zweck bleibt offenbar auch beim Determinismus.

Wir strafen dich nicht, als ob du schon jezt nach allen Umständen anders seyn könntest, sondern das mit du anders werdest, wie du seyn und werden sollst.

*) Nur auf eine entfernte Weise kan die Strafe zur Besserung etwas beitragen, in so fern sie die Aufmerksamkeit auf uns selbst, auf unser Betragen, und dessen Gründe verstärkt.

§. 56.

Zweiter Zweck.

Positive Strafen können

2) die Absicht haben, die Gesellschaft von einem unverbesserlichen Mitgliede zu befreyen, und zu sichern, nach dem Rechte der Selbstverteidigung. Man kan hierbey

a) immerhin nachgiebig seyn, und solche Uebel Strafen nennen. Aber freilich ist

b) die Frage: ob es der Wahrheit gemäß sey, irgend ein Glied einer Gesellschaft unverbesserlich zu nennen? Inzwischen wenn

c) der Fall einträte, wo die Gesellschaft eines ihrer Glieder durch Mittel, die sie in ihrer Gewalt hat, zu bessern, oder sich für die Zukunft auf andere Weise zu sichern, nicht getraute, so kan der Gesellschaft das Recht nicht abgesprochen werden, sich dieses Gliedes durch die darzu allein hinlänglichen Mittel zu entledigen.

Ein

Ein deterministisch denkendes Glied selbst würde es der Gesellschaft nicht verdenken können, daß sie solches nicht weiter dulden will. Es muß dies Recht der Gesellschaft anerkennen, da es an der Stelle der Gesellschaft eben so handeln würde.

§. 57.

Dritter Zweck.

Ein möglicher Zweck der positiven Strafen wäre.

3) andere abzuschrecken.

Das Recht der Sicherheit giebt freilich der Gesellschaft, oder dem Obern in der Gesellschaft ein Recht solche Strafen anzudrohen, welche zur nöthigen Abschreckung unentbehrlich sind, und wenn sie angedroht sind, sie auch zu vollziehen.

Ein Determinist wird auch dieses Recht der Gesellschaft nicht absprechen.

Ob aber der Fall eintreten könne, daß Androhung des Todes, und Vollziehung dieser Drohung, das einzige hinlängliche Mittel der zur Sicherung der Gesellschaft und ihrer Glieder nöthigen Abschreckung sey, braucht hier nicht erörtert zu werden. (*)

Gesetzt aber, daß dies ein möglicher Fall sey, so kann der Verbrecher, den dieses Uebel trifft, sich nicht über die Gesellschaft beklagen, und ihr das Recht absprechen, so mit Ihm zu verfahren.

Ob er Ursache hat mit seinem Schöpfer zu ha-
bern, sein Daseyn zu verfluchen, wird in
der Folge bey den theologischen Schwierig-
keiten des Determinismus beantwortet werden.

(*) Man sehe die S. 54. angeführten Denkwürdig-
keiten aus der philos. Welt.

§. 58.

Verbindlichkeit, Pflicht, Gesetze.

Die Begriffe von Verbindlichkeit, Pflicht,
und Gesetzen, werden durch Determinismus nicht
aufgehoben. Alles reducirt sich auf dem Begriff der
Verbindlichkeit.

Diese ist einerley mit dem Begriff der sittlichen
Nothwendigkeit, oder der Einsicht, daß ich so oder
so handeln soll.

Diese Forderung bleibt ja allemal gerecht, wenn
es gleich ausgemacht ist, daß wir nicht sogleich und auf
einmal so seyn können, wie wir seyn sollen.

Es ist ja doch nothwendig und nützlich, daß uns
das erhabene Ziel vorgehalten werde, wornach wir
laufen sollen.

Es ist genug, daß wir so werden können, wenn
wir ernstlich wollen, und daß dieses ernstliche Wollen
selbst durch den Einfluß der Bewegungsgründe, wo-
hin auch die Vorstellung der sittlichen Nothwendigkeit,
oder des Sollens, der Verbindlichkeit, eben mit gehört,
befördert werden kan, und wird.

S. 59.

**Der Trugschluß der Faulheit findet keinen Schutz
beym Determinismus.**

Man bildet sich ein, daß die Lehre von der allgemeinen Nothwendigkeit den Trugschluß der Faulheit (*sophisma pigrum*, *λογον αργον*) erzeuge, und begünstige: Wenn alles nothwendig ist, wenn die Sachen jedesmal schon jetzt noch nicht anders seyn können, als sie jetzt sind, so brauche ich nichts selbst zu thun ich brauche meine Kräfte nicht anzuwenden, ich darf nur meine Hände in den Schoos legen. Es geschieht doch, was geschehen soll.

Diese Folge würde alsdenn statt finden,

- 1) wenn die Dinge unveränderlich so bleiben müßten, wie sie einmal sind.
- 2) Wenn der Determinist nicht auf das bündigste zeigte, daß unsere vorsezlichen Handlungen von dem wichtigsten Einfluß sind für den Gang der Begebenheiten in der Welt, um unsern und anderer physischen und sittlichen Zustand zu verbessern; wenn sie nicht selbst zu den entscheidenden Gründen des Laufs der Dinge mit gehörten.

Das Maas der Wirkungen unserer Bemühungen hängt freilich nicht von unsern vorsezlichen Handlungen allein ab — aber ohne Wirkung und Einflüsse sind diese niemals — wenigstens nicht das Bewußtseyn, das unsrige gethan zu haben — Von dem wirklichen Erfolg müssen wir unsre Zufriedenheit, und den Eifer zu handeln nicht abhängig machen.

- 3) Wenn nicht diese Vorstellung selbst, daß ich handeln und mitwirken kan, und muß, dafern dieß oder jenes erreicht werden soll, unter die bestimmenden Gründe meines Wollens, meiner vorsetzlichen Handlungen gehörte.

S. 60.

Auch der Determinist kan beten.

Von ähnlichen Gehalt mit dem vorigen ist der Einwurf gegen die Nothwendigkeit und Nützlichkeit des Gebets aus deterministischen Gründen.

Er verschwindet, wenn man die Natur und Absicht des Gebets nach deutlichen Begriffen erwägt.

S. 61.

Was das Gebet sey, und was zu einem vernünftigen Gebet gehöre.

Das Gebet (wir reden hier nur vom innerlichen Gebet) ist ein Wunsch, ein Verlangen unsers Herzens, verbunden mit der Erhebung unserer Seele zu Gott. Diese erfordert

- 1) die Vergewärtigung des Gedankens unserer absoluten Abhängigkeit in Ansehung alles Guten von Gott, als der letzten Quelle.
- 2) Das feste Vertrauen, oder die Vergewärtigung der Ueberzeugung, daß ich das gewünschte Gut gewiß erhalten werde, wenn es in dieser Verknüpfung,

Knüpfung, die nach dem höchsten Gesetz des allgemeinen Besten unabänderlich gedacht und gegründet ist, möglich war, folglich auch

3) die Ueberzeugung, wenn mir mein Wunsch, ungeachtet meiner treuesten Bemühungen nicht gelingt, daß diese Wirkung in dem Maasse wenigstens jetzt in dieser Verknüpfung noch nicht möglich war.

4) Eine Denkungsart, die nichts stärker begehrt, als das allgemeine Beste, da man also seine partikulären Wünsche und Bestrebungen dieser höchsten Bedingung, diesem obersten Verlangen, auf das unverstellteste unterwirft — oder mit andern Worten

5) völlige ungeheuchelte Resignation und Ergebung in den göttlichen Willen — oder diejenige Denkungsart, da jeder meiner Wünsche gleich die unverstellte Bedingung mit sich führt, daß erne es anders dem göttlichen Willen gefällt, — also, daß es anders mit dem höchsten Gesetz des allgemeinen Besten bestehen kan, — in der Verknüpfung, in welcher dieses einzige höchste Gesetz herrscht, praktikabel ist.

Damit aber jenes Vertrauen und jene Ergebung in den göttlichen Willen kein faßliches Vertrauen werde, so wird erfordert

6) der treueste Gebrauch unserer Kräfte, oder der möglichen Mittel, welche menschliche Vorsicht und Klugheit uns anrathen, — unbekümmert jedoch um Zeit und Stunde, und das Maas des wüthlichen Erfolgs (S. 59. n. 2) und zufrieden

frieden mit dem Bewußtseyn unserer Sünd
nichts verabsäumen zu haben.

§. 62.

Falsche Absichten des Gebets.

Die Stimmung unserer Seele, welche wir das
innere Gebet nennen, hat

- 1) nicht zur Absicht, Gott erst zu etwas zu bewe-
gen, oder eine Aenderung in seinem Plane zu
veranlassen.
- 2) Auch selbst der Gedanke ist nicht richtig, daß
Gott durch unser von Ewigkeit vorausge-
sehenes Gebet bestimmt worden sey, die Ein-
richtung unsern Wünsche entsprechend zu
machen.
- 3) Anderer sinnloser Ausdrücke nicht zu gedenken.

§. 63.

Wahre Vortheile des Gebets.

Die Ueberzeugungen, und Gesinnungen, die zu
der Zeit in unserer Seele leben und herrschen, haben
zur unmittelbaren Folge

- 1) die Beruhigung unsers Gemüths in allen An-
liegen, die Heiterkeit und Stille des Geistes,
- 2) die Fähigkeit des freyen ungehinderten, durch
keine zerstreuen Affekten gestörten Nachden-
kens

tens zur Erfindung der natürlichen Mittel und Maasregeln,

- 3) mehr Muth und Thätigkeit, und schon auf diese Weise (n. 2. 3.)
- 4) oft einen glücklichen Erfolg und Erreichung unseres Wunsches.
- 5) Die Fähigkeit zu getreuer und ungestörter Abwartung unseres Berufs.
- 6) Insbesondere erhöht der Gedanke der Abhängigkeit alles Guten von Gott, dieses beständige Hinsehen auf die letzte Quelle den Werth aller Güter, befördert den gewissenhaften Gebrauch derselben, und nährt die Empfindungen der Liebe und Dankbarkeit, der Quelle des willigen Gehorsams. Alles das bleibt nun sichtbarlich auch nach der Lehre des Deterministen.

§. 64.

Ob nach dem Determinismus die Tugend bloßes Glück, das Laster bloßes Unglück sey?

Einer der blendendsten Einwürfe gegen die Lehre von der Nothwendigkeit ist, daß nach derselben Tugend, diese Würde der Menschheit, bloßes Glück, Laster hingegen bloßes Unglück seyn würde.

Das Blendwerk verschwindet, wenn man nicht vor Worten erschrickt, sondern auf deutliche Begriffe dringt

- 1) von dem Abstand des Tugendhaften und Lasterhaften.

2a) von Glück und Unglück, wenn man

3) die nähern Gründe der sittlichen Vollkommenheiten und Mängel von den entferntern und letztern unterscheidet.

§. 65.

Erörterung des ersten Stücks.

Man mag das wesentliche der Tugend und des Lasters ausdrücken, wie man will; (*) so ist nicht allein klar, daß dieser Unterschied durch den Determinismus nicht aufgehoben wird; sondern es ergibt sich auch der Haupteingang: Der Tugendhafte steht schon jetzt auf einer höhern Stufe der sittlichen Vollkommenheit seiner Erkenntniß und seines Willens. Ihm ist die Denkungsart eigen worden, da er nichts stärker begehrt, als was recht ist. Er hat alle seine partikulären Triebe und Wünsche jenem einzigen Hauptverlangen unterwerfen; und darnach mäßigen lernen. Er hat mit Ueberzeugung eingesehen, daß er nur bey dieser Denkungsart selbst glücklich, ein immer froher und zufriedener Zuschauer des Laufs der Dinge in der Welt seyn kan.

*) Ich werde mich in den Vorlesungen derjenigen Bestimmung bedienen, die in der allg. prakt. Philos. S. 56. n. 2 festgesetzt worden ist.

Der Lasterhafte hingegen ist nicht ein Mensch, der die Menschheit ausgezogen hat, oder durchaus böse und verborben ist. Er steht nur noch auf einer sehr niedrigen Stufe der sittlichen Vollkommenheit. Noch tief unten im Thale, in Nebel und Dünste gefüllt,
wenn

wenn ein anderer schon in höhern Regionen einer freyern Aussicht genießt, suche er sein Glück auf falschen Wegen. Er frohnt seinen partikulären Wünschen und Neigungen, hat sie nicht dem einzigen Hauptverlangen des allgemeinen Besten unterwerfen, und darnach mäßigen lernen. Bey ihm sind noch herrschende, tief eingewurzelte Mängel der praktischen Erkenntnis, in Ansehung der Wahrheit, und Würksamkeit.

§. 66.

Erörterung des 2ten Stückes.

Glück bedeutet

- 1) oft nichts anders, als was wir §. 6. Zufall nennen, was gar nicht durch entscheidende Gründe, in einer gewissen Ordnung, und nach Regeln würtllich wird.

In diesem Verstande trifft der Vorwurf: daß die Tugend bloßes Glück, das Laster bloßes Unglück sey, vielmehr den Indeterministen.

- 2) Eine Begebenheit, eine Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit, so ferne sie nicht von meinen vorzüglichsten Handlungen, Bemühungen oder Unterlassungen abhängt, dadurch befördert, oder gehindert worden ist, und werden kan.

§. 67.

Erörterung des dritten Punktes.

Wenn ich nun auf die nähern Gründe meiner sittlichen Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit sehe,

so ist es offenbare Verläumdung, daß nach dem Lehrgesbände des Deterministen Tugend bloßes Glück, das Laster bloßes Unglück sey.

Sehe ich aber auf die entferntesten und letzten Gründe des jedesmaligen Zustandes und Maases meiner sittlichen Vollkommenheit, §. 35. so habe ich freilich zu diesen durch meine vorseztlichen Handlungen und Bemühungen nichts beygetragen und beytragen können.

Daß also jemand schon jetzt weiter voraus ist, als der andere, ist in diesen Verstande Glück, er darf sich dessen nicht erheben, nicht rühmen vor Gott. Und, wenn ein anderer noch so tief unter mir steht, so darf ich ihn nicht hassen, nicht hämisch verachten, nicht als einen Verworfenen behandeln.

Will jemand die noch bey einem Subjekt herrschenden Mängel, in Absicht auf die letzten Gründe, Unglück nennen, so mag er es thun, er wird von mir verstanden.

Aber warum will man mit solchen zweydeutigen Worten spielen, die durch anklebende Nebenideen, die die wenigsten abzusondern wissen, verwirren die Angelehrten?

Diese Betrachtungen führen mich nun unmittelbar auf den fürchterlichsten Angriff des Determinismus: Er enthalte eine förmliche Gotteslästerung.

§. 68.

Darstellung der theologischen Hauptschwierigkeit.

Die letzten und entferntesten Gründe aller sittlichen Verschiedenheit liegen, nach dem 35. §.

1)

- 1) in dem ganz ursprünglichen Stufenunterschied aller Wesen, selbst der Individuen einer jeden Gattung.
- 2) in der Verknüpfung, in welcher jedes Individuum durch sein ganzes Daseyn steht, und gestanden hat.

Da nun sowohl das Daseyn jener unendlichen Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit der Wesen, als auch die ganze ursprüngliche Verknüpfung von Gott abhängt, so glaubt man:

Es falle alle Schuld aller moralischen Mängel, die sich noch jetzt an einem gewissen Subjekt befinden, auf Gott allein zurück.

§. 69.

Beantwortung.

Man erinnere sich zuvörderst aus dem 51sten und 52sten §. daß ein vernünftiges Wesen nicht eher Schuld habe, bis man ihm zeigen kan, es habe anders handeln sollen.

Es müßte also gezeigt werden können, daß Gott die ganze Einrichtung des Universums anders haben machen sollen.

Das Gegentheil ist erweislich

- 1) in Ansehung der ursprünglichen Gradualverschiedenheit der Vollkommenheit lebendiger, insbesondere vernünftiger Wesen.

Es

Es gehört zur Idee des bestmöglichen Systems und einer unendlichen Güte, daß alle nur denkbaren möglichen Arten und Stufen lebendiger Wesen, besonders auch der vernünftigen Geschöpfe, das Daseyn haben.

Seyn ist in aller Rücksicht besser, als Nicht-seyn. Auch die geringste Stufe der ursprünglichen Vollkommenheit vernünftiger Geschöpfe durfte nicht fehlen.

Man vergl. initia philos. de Deo §. 102. Metaph. §. 376

§. 70.

Fortsetzung.

Was nun aber

2) die gesammte Verknüpfung betrifft, in welcher jedes Wesen durch sein ganzes Daseyn steht, woraus für dieses und jenes einzelne individuelle Wesen, wenigstens von mancher Seite, Einschränkungen und Hindernisse, wenigstens periodische Hindernisse seiner Fortschreitung entspringen, so kann

a) kein Mensch zeigen, daß eine andere Verknüpfung möglich gewesen, wo alle jene periodischen Einschränkungen weggefallen wären, und doch eben so vieles und noch größeres Gute für die Lebendigen erreicht worden wäre.

b) Dagegen haben wir so viel Proben, daß alles in der Verknüpfung der Dinge, auf Vollkommenheit und Wohlfeyn der lebendigen Wesen abzwicke, daß wir selbst a posteriori verbunden

bunden sind zu vermuthen, und zu glauben, daß, wenn auch gleich jetzt ein Geschöpf still zu stehen, oder zu sinken scheint, (*) dennoch in der ganzen natürlichen Einrichtung Mittel liegen, wodurch es zu seiner Zeit wieder gehoben, und fortgerückt wird.

(*) Ich sage mit Fleiß: *scheint*. Denn selbst die Erfahrung, die es bey seinem Fallen und Sinken macht, ist ja oft ganz sichtbarlich das bittere aber heilsame Mittel zu künftigen desto sicherern und widerern Fortschritten.

§. 71.

Endlicher Schluß hieraus.

Da also auf keine Weise gezeigt werden kan, daß Gott eine andere Einrichtung habe machen sollen, (oder auch nur denken können) so fällt auch auf ihn kein Tadel, kein Vorwurf, keine Schuld, wenn ein Geschöpf jetzt noch nicht so weit ist, als ein anderes, wenn es langsamer und träger fortschreitet, als ein anderes, wenn es gar von einer Seite eine Zeitlang zurückgehen und zu sinken scheint; wenn es durch stärkere Schläge erschüttert, zum Nachdenken und zur Aufmerksamkeit gebracht werden muß.

Auch ein solches Wesen wird zu seiner Zeit, gezeigt, daß es auch jetzt in der bitteren Stunde sein Daseyn verwünscht, — das Glück zu seyn nicht anerkennen wollte, sich seines Daseyns freuen, und seinen Schöpfer preisen.

Man sehe initia philosoph. de Deo, §. 109.

§. 72.

Wie es um die Stellvertretende Genugthung stehe?

Es sey mir erlaubt, noch einige unterthänigste Zweifel des Compendiums zu berühren, so wenig auch solches sonst ein Recht hat, sich in Untersuchungen dieser Art zu mischen.

Inzwischen legt man doch anmaßend genug dem Deterministen die Frage vor: Ob sich seine Lehre mit der Stellvertretenden Genugthung, insbesondere Stellvertretenden Strafen, vereinigen lasse?

Man sieht leicht ein, daß es jetzt nicht darauf ankomme, auszumachen,

- 1) Ob diese Lehre von Stellvertretenden Strafen, Leiden und Tod des Weltbeglückers hermeneutisch richtig sey. Diese Frage ist historisch und bloß exegetisch. Daß doch der Exeget nicht unzeitig philosophire, wo er bloß exegesiren soll!
- 2) Ob jene Vorstellungsart für den bloßen Philosophen, als solchen, verbindlich sey, und seiner eignen Denkart Fesseln anlege? lauter Dinge, worinnen, Gott lob! bewährte Theologen und Philosophen einander hinlänglich verstehen. Die Frage ist also
- 3) bloß hypothetisch — und die Antwort?

Da Stellvertretende Strafen doch keinen andern Zweck haben können, als die erweislichen Zwecke der

der Strafen überhaupt — und da diese nach dem Determinismus bleiben, so darf sich der Determinist auch am hellen Tage unter den Rechtgläubigen sehen lassen.

S. 73.

Aber die Ewigkeit der Höllenstrafen!

Man unterscheide hier zuvörderst, wie vorhin, die bloß historische und exegetische Frage von der bloß philosophischen Untersuchung.

Nach dieser letzten wird in der natürlichen Theologie gezeigt, daß endlose Unglückseligkeit nach dem Tode sich nicht anders denken lasse, als unter der Bestimmung eines unaufhörlichen Irrthums und Verblendung über die Mittel zur Glückseligkeit. Und daraus ergeben sich ohnehin schon die wichtigsten Gründe gegen die innere und äußere Möglichkeit eines solchen Zustandes.

Ueberhaupt aber, da wir hier bloß hypothetisch reden, und nur den Indeterministen zum Stillschweigen bringen sollen, ist zu merken: Der eigentlichen Schwierigkeit, welche den Determinismus drücken soll: Kan Gott Geschöpfe wirklich machen, deren ewige Unglückseligkeit er voraussetze, oder, von welchen er voraussetze, daß sie in endlosen Irrthum und Verblendung über den rechten Weg zur Glückseligkeit bleiben würden, steht eine gleich große auf Seiten des Indeterminismus entgegen: Kan Gott Geschöpfe mit

mit dem wahrlich nicht väterlichen Geschenke begaben, sich ewig unglücklich machen zu können?

Und in beiden Fällen würden wir uns zu der metaphysischen Antwort flüchten müssen: Seyn ist in aller Rücksicht besser, als Nichtseyn und Vernichtung.

Man vergleiche darüber *initia philosophiae de Deo*
S. 84 — 87.

... und ...

Verkleinerung des Bildes

1870
 1871
 1872
 1873
 1874
 1875
 1876
 1877
 1878
 1879
 1880
 1881
 1882
 1883
 1884
 1885
 1886
 1887
 1888
 1889
 1890
 1891
 1892
 1893
 1894
 1895
 1896
 1897
 1898
 1899
 1900

VI.

E t w a s

über die Grade der Vollkommenheit der
Freiheit.

§. 74.

Erster Bestimmungsgrund.

Die Grade der Vollkommenheit unserer Freiheit müssen nach folgenden Rücksichten geschätzt werden:

- 1) Je leichter es mir wird, bey entstehenden sinnlichen Trieben und Begierden meine endliche Entschliesung zurückzuhalten, um vorher die Sache nach allen Seiten zu überlegen und vor dem unpartheiiischen Richterstuhl der Vernunft zu untersuchen, desto vollkommener ist meine Freiheit — oder die Unabhängigkeit von sinnlichen Antrieben. §. 30. 31. 37.

§. 75.

Woher diese Leichtigkeit entstehe?

Diese Leichtigkeit aber entsteht offenbar erst nach und nach, durch oftmals erfahrenen und von andern gezeigten Schaden und Nutzen der unterlassenen und gebrauchten Ueberlegung, der Uebereilung, oder der Vorsicht.

Je öfterer wir dieses erfahren oder überdenken,

 desto

desto schneller und wirksamer tritt, bei entstehenden Reizen und Antrieben, der Gedanke ein: Besinne dich — überlege — übereile dich nicht. Desto größer wird die Fertigkeit der Vorsicht und Ueberlegung — desto leichter also.

Diese Leichtigkeit ist also etwas erworbenes, und der Mangel derselben in frühern Jahren ist zwar ein Mangel — aber kein Beweis eines Verderbens, sondern in den ursprünglichen Bestimmungen und Schranken der menschlichen Natur gegründet.

Der Hang zur Uebereilung ist eine natürliche Folge aus dem wesentlichen Thätigkeits- und Fortschreitungstriebe der menschlichen Natur in Verbindung mit den anfänglichen Mängeln der Erfahrung und Erkenntniß.

§. 76.

Zweite Schätzungsregel.

- 2) Je leichter es mir wird, der richtigen Vernunft-Erkennntnis selbst wider die sich regenden sinnlichen Triebe und Begierden zu folgen, desto vollkommener ist meine Freyheit, mein sittlicher Charakter — desto größer die Unabhängigkeit von sinnlichen Antrieben (30. 31. 37.)

§. 77.

Woher diese Leichtigkeit.

Diese jetzt gedachte Leichtigkeit gründet sich auf die nur allmählig und durch mühsame anhaltende Übung erworbene größere Wirkksamkeit der vernünftigen Vorstellung.

stellungen, oder das Uebergewicht der Vernunft über die Sinnlichkeit.

Auch diese Leichtigkeit ist daher etwas erworbenes, und der anfängliche Mangel derselben ist zwar ein Mangel, der wey seyn soll und kann; aber er ist kein Beweis eines Verderbens der Natur, sondern vielmehr in der menschlichen Natur, und ihren charakteristischen Bestimmungen gegründet.

§. 78.

Der freye Wille in theol. Bedeutung.

Die §. 74. 76 angezeigte Leichtigkeit und Fertigkeit ist der freye Wille im theologischen Sinn. (liberum arbitrium) Dieser ist also allemal eine erworbene Vollkommenheit, und der anfängliche Mangel derselben ist kein Beweis eines angeborenen Verderbens, sondern in den charakteristischen Bestimmungen und anfänglichen Mängeln oder Schranken der menschlichen Natur gegründet.

E. initia philos. de Deo §. 103.

§. 79.

Dritte Schätzungsregel.

Aus dem vorhin ausgeführten (IV. Abschnitt.) folgt:

- 3) Je lebendiger und wirksamer (*) die richtige Vernunftserkenntnis des Guten ist, je mehr sie mich dringt und nöthigt, je geringer die Möglichkeit wird, ihr zuwider und schlechter zu handeln, desto vollkommener ist der Zustand meiner Freyheit. (30. 31. 37.)

(*) Worauf diese Wirksamkeit beruht, ist oben §. 34. gezeigt worden.

§. 80.

Vierter Schätzungsgrund.

- 4) Je geschwinder und unmittelbarer die richtige, feste, lebendige und wirksame Erkenntnis des Guten mir immer gegenwärtig wird, desto vollkommener ist der Zustand meiner Freyheit.

§. 81.

Bestätigung im guten.

Nur unter diesen Bedingungen, (§. 79. 80.) ist wahre Bestätigung im guten, welche die Möglichkeit des Rückfalls, des Schlechthandels, ausschließt, möglich — ein fester guter Wille.

§. 82.

Diese ist nach der Lehre des Indeterministen unmöglich.

Der Indeterminist lehrt, und muß, wenn er consequent seyn will, lehren: Je mehr ich Force, Braut, besitze, auch den allerstärksten Bewegungsgründen zu widerstehen, desto größer sey meine Freyheit.

Aber daraus folgt:

- 1) Je mehr ich Force habe, auch den allerstärksten

—sten Bewegungsgründen zum Guten zu widerstehen, desto größer sey meine Freyheit.

2) Nach solchen Begriffen ist in Ewigkeit keine Verstärkung im guten möglich.

§. 83.

Begriff der vollkommensten Freyheit:

Die vollkommenste Freyheit, einen absolut guten reinen Willen, werden wir demjenigen Geiste zu eignen müssen, welcher ganz unabhängig von allen sinnlichen Vorstellungen, von blinden Trieben, Instinkten, nach der unveränderlich deutlichsten Vorstellung des Besten thätig ist.

VII.

Nochmalige Vergleichung des Determinismus und Indeterminismus.

zur Uebersicht des Ganzen und richtigen Schätzung
beider Systeme.

§. 84.

Der Indeterminist hat nichts für, und dagegen
so viel wider sich.

Der Indeterminist macht

1) in Ansehung unserer Vorsätze und Entschliessungen eine Ausnahme vom Grundsatz der entscheidenden Ursachen, ohne auch nur den mindesten tüchtigen Grund für sich zu haben. (§. 16. 18. 20. 21. 25. 30. 73.) und handelt also, wenn auch jener Grundsatz nur die Dignität eines analogisch allgemeinen Erfahrungssatzes hätte, gegen eine gesunde Vernunftlehre. §. 14.

2) Er muß entweder dem vollkommensten Geiste die Freyheit absprechen, oder nach seinen Begriff ihm die Möglichkeit beylegen auch schlechter handeln und wollen zu können, oder die göttliche Freyheit lediglich darinnen setzen, daß Gott unter mehrern vollkommen gleich guten Dingen ohne alle entscheidende Gründe eines will, und wirkt.

Aus

Ausdrückliche Geständnisse dieser Art finden sich z. E. in des verkappten Mercurius Libertus vernünftigen Gedanken von der natürlichen Freyheit so wohl überhaupt, als auch in so ferne selbige Gott und den Menschen zugeeignet werden müsse. Leipzig 1740. 8. Nachdem er zur Freyheit überhaupt erfordert hat, daß ein freyes Ding, so lange es frey ist, und bleibt, auch die Möglichkeit zu sündigen in sich haben müsse (S. 35.) so beweist er aus der Unmöglichkeit zu sündigen bey Gott, S. 41. daß er keine Freiheit habe.

Reinhart (Ad. Frid.) in seiner Abhandl. von der besten Welt (S. die Sammlung der Streitsschriften über die Lehre von der besten Welt, herausgegeben von Ziegler Mosack und Wisnart 1759) schreibt S. 39: Die Freyheit geht nur auf gleichgültige Dinge. Nur da kan sie ausgeübt werden, wo verschiedene gleich mögliche Arten zu handeln vorhanden sind. In der bengefügten Note g. sezt er hinzu: Die göttliche Freyheit erstreckt sich blos auf das, was gleichgültig ist. Denn sobald Gott etwas nicht gleichgültig, d. i. sein Wille dazu mehr, als zu andern durch einen in ihm, d. i. in seinen höchsten und wesentlichen Vollkommenheit liegenden Grund, bestimmt gesetzt wird, so ist es schlechterdings unmöglich, daß er anders, als auf die Art handeln kan. 10.

- 3) Das untrügliche göttliche Vorherwissen der Vorsätze und Entschliesungen der Geister ist nach jenen Grundsätzen nicht etwa blos unbegreiflich, sondern absolut unmöglich. (Casus a nulla ratione praevideri potest.) Subjektive Gewisheit sezt die objektive voraus.

Selbst Wahrscheinlichkeit der Vorhersehung ist nach diesem System nicht zu retten. Nach ebendemselben ist

- 4) in Ewigkeit keine Bestätigung im Guten zu hoffen möglich. S. 81. 82.

5) Die indeterministische Behauptung, daß wir jedesmal Kraft genug hätten, auch den allerstärksten und wirksamsten Bewegungsgründen gerade zu und unmittelbar zu widerstehen, daß wir auch den stärksten und hinreißendsten Antrieben immer gewachsen blieben, kan gar leicht die praktische Folge des Leichtsinnes erzeugen, daß man sich nicht Mühe giebt, gleich über den ersten Anfang und das Entstehen seiner Neigungen zu wachen, die verführerischen Vorstellungen bey Zeiten zu entkräften, und durch anhaltende Uebung den entgegengesetzten vernünftigen Vorstellungen die nöthige Wirksamkeit, oder das Uebergewicht zu verschaffen.

Weis ich hingegen, daß dergleichen Vorstellungen bey einem gewissen Grade der Herrschaft, den sie durch meine Nachlässigkeit erlangt haben, mich in kritischen Augenblicken ohne Rettung hinreißen, so wird es bey Zeiten mein Wahlspruch werden: *Principiis obsta, sero medicina paratur*.

S. 85.

Einer Ausflucht wird vorgebeugt.

Ich weis zwar wohl, daß der Indeterminist gegen diese letzte Folgerung einwendet: Aus der Vernachlässigung der ästhetischen Hülfsmittel entstehe doch Schwierigkeit — Gefahr — und dies sey immer genug dem Leichtsinn vorzubeugen.

Allein hier fällt der Indeterminist in sein eigenes Schwerd. Schwierigkeit ist temporäre Unmöglichkeit. (§. 23.) also hat das Gegentheil temporäre Nothwendigkeit, die er doch auf keine Weise einräumen wollte.

§. 86.

Ganz anders der Determinist.

Der vernünftige und sich selbst verstehende Determinist hat alle diese Gründe nicht wider sich, und noch vieles andere für sich. Er bleibt

- 1) dem Grundsatz entscheidender Ursachen auch in Ansehung unserer Vorsätze und Entschliessungen, (welche doch auch etwas entstehendes und werdendes sind) getreu. Es ist
- 2) keine Erfahrung nicht einmal möglich, die ihn nöthigen könnte eine Ausnahme davon zu machen;
- 3) Seine Lehren stimmen mit Religion und Sittlichkeit auf das vollkommenste überein. S. 39 - 73.
- 4) Nach diesem System hat das untrügliche Vorherwissen auch der geringsten Kleinigkeiten, auch des geheimsten Zugs unserer Gedanken und Begierden, nicht die mindeste Schwierigkeit,
- 5) Kein System beugt dem Leichtsinne in Ansehung unserer früh anzufangenden Besserung so kräftig vor, als dieses.
- 6) Nur nach diesem System ist Bestätigung im Guten zu seiner Zeit möglich.
- 7) Der Determinist kann insbesondere die Sittenlehren auf das vollständigste ausüben: Der Person-Freund — der moralischen Mängel und Fehler abgesagte Feind. Kein bösehafter Unwille oder Haß und Rache kann sich seiner bemächtigen (S. 48.)

8) Durch Determinismus wird der Neid, und alle Art von Unzufriedenheit mit dem Lauf der Dinge in der Welt mit der Wurzel ausgerissen.

9) Er legt den Grund zur befriedigenden Theodicee; vermöge des Hauptgedankens: Alles so genannte Böse, oder Mängel, Einschränkungen, Unvollkommenheiten, die sich von Zeit zu Zeit an endlichen Wesen noch befinden, haben zu der Zeit nach allen Umständen, nach ihrer ursprünglichen Verschiedenheit, und der ganzen Verknüpfung, noch nicht weg seyn können. Sie sind ein unvermeidlicher Anhang von dem übrigen Guten.

10) Ohne die endliche Einsicht und Ueberzeugung, daß ich zu keiner Zeit, nach allen innern und äußern Umständen, nach meiner individuellen ursprünglichen Anlage, die gerade dieses Ich ausmacht, und nach der ganzen Verknüpfung, schon damals vollkommener, weiser, klüger seyn und handeln konnte, ist für mich in Ewigkeit keine völlige Beruhigung in Ansehung des geschehenen, möglich.

Zimmer würde das der Wurm seyn, der nicht stirbt, und ein Feuer, das nicht verlöscht: Hättest du jenen Fehltritt nicht gethan, (und den hättest du doch, nach dem Indeterminismus, unter vollkommen denselben Umständen vermeiden können) so wärest du jetzt nicht so weit zurück, du könntest schon vollkommener und weiter seyn, als du nun bist.

Siehe *initia philosophiae de Deo* S. 106. in der Mitte.



Inhalt.

I) Einleitung S. 1—4.

- 1) Allgemeine Anzeige der Unschädlichkeit und Vortheile des Determinismus S. 1.
- 2) Daß er insbesondere keine Sprachverwirrung verursache S. 2.
- 3) Geschichte S. 3.
- 4) Literatur S. 4.

II) Abhandlung.

- 1) Abschnitt. Es giebt keinen Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall, zwischen Determinismus und Indeterminismus. S. 5—13. Hier wird erklärt
 - a) Nothwendigkeit und ihre Arten. S. 5.
 - b) Zufall. S. 6.
 - c) Zufälligkeit. S. 7.

d)

- d) Determinismus und Indeterminismus. §. 8.
- e) Der Satz selbst bewiesen. §. 9.
- f) Betrachtungen über die Kantische Erklärung der Freyheit. Ob sie ein Mittelweg sey zwischen Nothwendigkeit und Zufall. §. 10 — 13.
2. Abschnitt. Allgemeine vorläufige Uebersicht der Grundlosigkeit des gewöhnlichen Indeterminismus. §. 14 — 18.
- a) Wie überhaupt die Frage entschieden werden müsse? §. 14 — 15.
- b) Der innere Sinn kann nicht Schiedsrichter seyn. §. 16 — 18.
3. Abschnitt. Bestimmtere Erklärung des Indeterministen über die Willkühr 19 — 25.
- a) Worinnen sie sich äußern soll. §. 19.
- b) Der innere Sinn lehrt dergleichen nicht §. 20.
- c) Ein Einwurf wird beantwortet, der von der Anstrengung der Aufmerksamkeit hergenommen ist. §. 21 — 24.
- d) Die Quellen der Einbildung von indeterministischer Willkühr. 25.
4. Abschnitt. Wie ferne der Mensch frey sey. Bestimmtere Darstellung des Determinismus §. 26 — 37.
- a) Freyheit bedeutet entweder nur eine gewisse ursprüngliche Anlage zu einem gewissen Zustand, oder diesen Zustand der Vollkommenheit unsers Willens selbst. §. 26.
- b)

-
- b) Vorerinnerung über die Ausdrücke: Sinnlichkeit und Vernunft. §. 27.
 - c) Ueber den Ausdruck: Wille und Wollen 28.
 - d) Erste Bedeutung der Freiheit des Menschen §. 29.
 - e) Zweite Bedeutung. §. 30.
 - f) Dritte Bedeutung. §. 31 — 34.
 - g) Zwen Resultate hieraus. §. 35 — 36.
 - h) Vierte Bedeutung. §. 37.
5. Abschnitt. Beantwortung der gefürchteten Einwürfe wider den Determinismus. §. 38 — 73.

a) Der Determinist hebe alle Sittlichkeit auf.
§. 39 — 67. hier werden

α) Die verschiedenen Bedeutungen des Werts: Moralisch und Moralität erörtert.
§. 40 — 43.

β) insbesondere die Imputabilität oder Zurechnungsfähigkeit gerettet. §. 44 — 57.

N) Imputatio facti. §. 44.

2) Imputatio meriti. §. 45 — 57.
Zurechnung

aa) Zu lob und Tadel 46 — 47. Hier
beim wird zugleich geredet von Un-
willen über andere, und Reue
§. 48 — 49.

• bb)

-
- bb) zu Verdienst und Schuld. §. 50 — 52.
 - cc) zu Strafe und Belohnung. §. 53 — 57.
 - γ) Verbindlichkeit Pflicht und Gesetze fallen nicht weg. §. 58.
 - δ) Der Determinismus erzeugt nicht den Trugschluß der Faulheit. §. 59.
 - ε) Auch der Determinist kan beten; §. 60 — 63.
 - α) Was zu einem rechtmäßigen Gebet gehöre. §. 61.
 - β) Falsche Absichten des Gebets. §. 62.
 - γ) Wahre Vortheile, die auch nach den Determinismus bleiben. §. 63.
 - ζ) Die Tugend ist nicht bloßes Glück, das Laster nicht bloßes Unglück. §. 64 — 67.
 - η) Theologische Schwierigkeiten. §. 68 — 73.
 - α) Es falle alle Schuld aller moralische Mängel auf Gott allein zurück. Der Einwurf wird
 - α) entwickelt §. 68.
 - β) beantwortet. §. 69 — 71.
 - β) Die Stellvertretende Genugthuung und stellvertretende Strafen fielen weg. §. 72.
 - γ) Die Ewigkeit der Höllestrafen. §. 73.

6. Abschnitt. Etwas über die Grade der Vollkommenheit unserer Freyheit. §. 74 — 83.

a) Etwas über das liberum arbitrium in theologischen Sinn. §. 78.

b) über die Bestätigung im Guten, welche nach den Grundsätzen des Indeterminismus unmöglich ist. §. 81. 82.

c) Der Begriff der vollkommensten Freyheit. §. 83.

7. Abschnitt. Nochmalige Vergleichung des Determinismus und Indeterminismus zur Uebersicht des ganzen und Schätzung beyder Systeme. §. 84. 86.

Druck:

Druckfehler, Erläuterungen und Zusätze.

S. 8. Z. 14. v. unt. auf: ihrer Unschuld statt ihre.

• 9. = 16. • • • daß • das.

• 9. zu §. 2. n. 1. Nicht alle Scabinen sind so geschmeidig, wie Alexander von Joch über Strafen und Belohnungen nach türkischen Gesetzen.

S. 11. Z. 15. v. u. a. Cartesius statt Catesius.

• 12. §. 4. • §. 2.

S. 16. Kant versteht durch Naturnothwendigkeit die notwendige Bestimmung und Folge einer Erscheinung durch Gründe, welche selbst Erscheinungen sind, und der Zeit nach vorhergehen. Diese Erklärung muß man beständig vor Augen haben, um nicht in Wortstreit zu verfallen.

S. 18. Z. 17. v. u. a. zur statt zu.

• • Z. 7. = • • wider • wieder.

S.

S. 20. Z. 8. nach den Worten: werden kan, setze man hinzu: also soviel, als veränderlich.

• • Z. 9. nach d. W. bleibenden setze man hinzu: innern und äußern.

• 21. Z. 6. nach d. W. Gesetzmäßigkeit. fehlt die Parenthese (physische, noch nicht eben moralische.)

• • S. 9. hier muß man sich erinnern: Der Entschluß ist etwas, daß da entsteht und wird. Er ist selbst eine Erscheinung.

• 22. Z. 8 v. u. a. eine statt: ein

• 24. Z. 12. • • • andern • andere

26. Kan die Note ganz ausgestrichen werden. Sie ist überflüssig.

• 30. Z. 5. v. u. a. Concurrrenz statt: Concurenz.

• 33. zum 3ten Absatz:

(*) Wenn alles aufs schärfste geprüft werden sollte, so hätte der Philosoph über die Idee eines bloßen Vermögens auch noch manches zu erinnern.

S. 39. Z. 5. nach den Worten: nicht statt, setze man hinzu: Das bloß intelligible Vernunftvermögen soll auch unabhängig seyn vom Einfluß aller empirischen Bedingungen.

• 39. Z. 9. a. u. a. glücklichen statt glückli-

• • Z. 15. • • widerstreitet = wiederstreitet.

• 49. Z. 10. • • führe statt führte

S. 53. Z. 6. nach den Worten: ganz unerwartete Folgen, setze man hinzu: Wenigstens sehen wir oft in der Nähe des Besizes und des wirklichen

h

lichen Genusses ein, was wir in der Entfernung nicht dachten; *quantum in se rebus inane.*

S. 58. in der Note setze man noch hinzu: und ver- gleiche damit die S. 30. 31. ausgezogene Stellen.

S. 7. v. u. a. Eigentlich sagt Basedow: Die innere Ursache der Veränderlichkeit unsers Willens durch moralische Mittel. Es entsteht aber aus dieser Abkürzung hier keine wesentliche Ver- änderung.

S. 60. Z. 5. v. u. a. nach: äussern, setze hinzu: und innerlichen.

S. 61. 3. litt. a Hier hätte' gleich die ausführliche Un- tersuchung eingeschaltet werden können, warum die sinnlichen Vorstellungen anfangs eine grö- ßere Wirkksamkeit haben, als die vernünftigen; und wie man diesen letztern nach und nach ei- ne größere Wirkksamkeit verschaffen könne? So erheblich inzwischen auch diese Untersuchung überhaupt und für die gegenwärtige Materie ins- besondere ist, (S. 37. und 74 = 83.) so habe ich mir doch darinnen schon vorgearbeitet, und verwei- se, um nicht zu weitläufig zu werden, auf die Ab- handlung in der Allg. Pract. Philosophie. S. 40 und 44.

S. 63. letzte Zeile. = = ändern statt ändern.

S. 65. Z. 3. = Nöthigung = Nötigung

S. 67. Zeile 9. und 10. v. u. a. aller Unterschied zwischen dem physischen und moralischen. Was wäre es denn nun, wenn alles sittliche sich zuletzt auf etwas physisches zurückbringen lies?

S.

S. 74. Z. 5. = noch statt nach.

S. 79. Z. 4. 5te Abh. statt 6te.

S. 82. nach dem 57sten §.

Die Bestimmungsgründe der Stufen der Moralität bleiben auch nach dem deterministischen System. Auch hierüber, um mich nicht in Nebenbetrachtungen einlassen zu dürfen, verweise ich auf die Proben in den initiis phylosophiae just. §. 113. f. f.

S. 90. zum 67sten §. 2ter Absatz: Wer ein Freund von Religionsvereinigungsvorschlägen ist, könnte diese Gedanken sehr wohl benutzen.

Zum siebenden Abschnitt.

Ich darf wohl nicht erinnern, daß manches in dieser Vergleichung nur ad hominem und mit Rücksicht auf bestimmte Gegner gesagt ist.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

DEPARTMENT OF THE HISTORY OF ARTS

CHICAGO, ILL. 60637
U.S.A.
1968
JAN 10 1968
LIBRARY OF THE HISTORY OF ARTS
UNIVERSITY OF CHICAGO
540 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637
U.S.A.

CHICAGO, ILL. 60637
U.S.A.
1968
JAN 10 1968
LIBRARY OF THE HISTORY OF ARTS
UNIVERSITY OF CHICAGO
540 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637
U.S.A.

CHICAGO, ILL. 60637
U.S.A.
1968
JAN 10 1968
LIBRARY OF THE HISTORY OF ARTS
UNIVERSITY OF CHICAGO
540 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637
U.S.A.



